



وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت اليه

والمصطفى المكنى بالأنان خاتم الأنبياء

السلامة والسلامة

والسلامة والسلامة

والسلامة والسلامة

على حسب ما مضى الكمال العصر والزمان

في المطبعة المتبركة المحمدية بآستان

[illegible]





من قبل جرد طينقة الى التصديقات والعقائد لطائفة المراجع مقتضى النظر الى نفس  
واكتفاء ان يتصور وتتحصل في نفسه المقدسة عن الامور ما لا يخال لها لانه فان صلح  
ارفع من كذا هذا بخلاف نفوسنا الدينية فان المكلف بالعقائد الحققة اقصى ما يمكن  
وقس عليه الجملة التالية خضر خضر غاب يقال كان بحضرة مشقة العظمى ما يضم لظهور  
اسم مصدق والمقدس من الطمير والحقائق من حقيقة الامر وفيه اجازة انما كان حال تكميل  
لذلك فالعروضات بالطريق الاولى فذاته عليه السلام جامع بين جميع اسماء العلوم  
والتجارب بالفتح الفيا و ما يقرب من جملة القوم كذا في الصحيح فمؤنه تفرغ على  
ما سبق معني ان مركز الشئ وموضوعه محله اذا علم على طبعه يقتضي ان يتوجه ويصل  
اليه واذا كان روجه المعلى ونفسه العليا ايضا كذلك بالنسبة الى السموات والتصدقات  
فهو بمرئته الممركة فثمة روحه ونفسه في النفس الممركة مستغارة ما كان في واثبات كونه حيا  
اليه بالطبع استغارة كحقيقة تصوراتنا وتصديقاتنا بالسبح على البديع كذا عليه  
ولا يخفى ما فيه من عناية ربه الاستعداد بالفتح طرف من التبع بعد عدم الشك البقاء  
الموضح ولهم في الجملة خروج الممارس العبد على الداعي بقاءه واوليائه الابرار  
جمع بر بالفتح الصادق لكثير الخبر كالباء واصحابه من الذين طاعتهم مع ا  
صلحهم من قبل شرط الرواية ومن قبلهم سلمون والبي صلحهم الاحبار مع خيرة  
بالشديد كما في القاموس من ان الحق في مجال المليم المشددة في اصلاح الدين  
خطا بالضم والفتح والدم غاير من لاسن بالضم ضد الوحشة والمراد به

١٠

الذي هو في نفسه

الذي هو في نفسه

من قبل جرد طينقة الى التصديقات والعقائد لطائفة المراجع مقتضى النظر الى نفس  
واكتفاء ان يتصور وتتحصل في نفسه المقدسة عن الامور ما لا يخال لها لانه فان صلح  
ارفع من كذا هذا بخلاف نفوسنا الدينية فان المكلف بالعقائد الحققة اقصى ما يمكن  
وقس عليه الجملة التالية خضر خضر غاب يقال كان بحضرة مشقة العظمى ما يضم لظهور  
اسم مصدق والمقدس من الطمير والحقائق من حقيقة الامر وفيه اجازة انما كان حال تكميل  
لذلك فالعروضات بالطريق الاولى فذاته عليه السلام جامع بين جميع اسماء العلوم  
والتجارب بالفتح الفيا و ما يقرب من جملة القوم كذا في الصحيح فمؤنه تفرغ على  
ما سبق معني ان مركز الشئ وموضوعه محله اذا علم على طبعه يقتضي ان يتوجه ويصل  
اليه واذا كان روجه المعلى ونفسه العليا ايضا كذلك بالنسبة الى السموات والتصدقات  
فهو بمرئته الممركة فثمة روحه ونفسه في النفس الممركة مستغارة ما كان في واثبات كونه حيا  
اليه بالطبع استغارة كحقيقة تصوراتنا وتصديقاتنا بالسبح على البديع كذا عليه  
ولا يخفى ما فيه من عناية ربه الاستعداد بالفتح طرف من التبع بعد عدم الشك البقاء  
الموضح ولهم في الجملة خروج الممارس العبد على الداعي بقاءه واوليائه الابرار  
جمع بر بالفتح الصادق لكثير الخبر كالباء واصحابه من الذين طاعتهم مع ا  
صلحهم من قبل شرط الرواية ومن قبلهم سلمون والبي صلحهم الاحبار مع خيرة  
بالشديد كما في القاموس من ان الحق في مجال المليم المشددة في اصلاح الدين  
خطا بالضم والفتح والدم غاير من لاسن بالضم ضد الوحشة والمراد به

من قبل جرد طينقة الى التصديقات والعقائد لطائفة المراجع مقتضى النظر الى نفس  
واكتفاء ان يتصور وتتحصل في نفسه المقدسة عن الامور ما لا يخال لها لانه فان صلح  
ارفع من كذا هذا بخلاف نفوسنا الدينية فان المكلف بالعقائد الحققة اقصى ما يمكن  
وقس عليه الجملة التالية خضر خضر غاب يقال كان بحضرة مشقة العظمى ما يضم لظهور  
اسم مصدق والمقدس من الطمير والحقائق من حقيقة الامر وفيه اجازة انما كان حال تكميل  
لذلك فالعروضات بالطريق الاولى فذاته عليه السلام جامع بين جميع اسماء العلوم  
والتجارب بالفتح الفيا و ما يقرب من جملة القوم كذا في الصحيح فمؤنه تفرغ على  
ما سبق معني ان مركز الشئ وموضوعه محله اذا علم على طبعه يقتضي ان يتوجه ويصل  
اليه واذا كان روجه المعلى ونفسه العليا ايضا كذلك بالنسبة الى السموات والتصدقات  
فهو بمرئته الممركة فثمة روحه ونفسه في النفس الممركة مستغارة ما كان في واثبات كونه حيا  
اليه بالطبع استغارة كحقيقة تصوراتنا وتصديقاتنا بالسبح على البديع كذا عليه  
ولا يخفى ما فيه من عناية ربه الاستعداد بالفتح طرف من التبع بعد عدم الشك البقاء  
الموضح ولهم في الجملة خروج الممارس العبد على الداعي بقاءه واوليائه الابرار  
جمع بر بالفتح الصادق لكثير الخبر كالباء واصحابه من الذين طاعتهم مع ا  
صلحهم من قبل شرط الرواية ومن قبلهم سلمون والبي صلحهم الاحبار مع خيرة  
بالشديد كما في القاموس من ان الحق في مجال المليم المشددة في اصلاح الدين  
خطا بالضم والفتح والدم غاير من لاسن بالضم ضد الوحشة والمراد به

من قبل جرد طينقة الى التصديقات والعقائد لطائفة المراجع مقتضى النظر الى نفس  
واكتفاء ان يتصور وتتحصل في نفسه المقدسة عن الامور ما لا يخال لها لانه فان صلح  
ارفع من كذا هذا بخلاف نفوسنا الدينية فان المكلف بالعقائد الحققة اقصى ما يمكن  
وقس عليه الجملة التالية خضر خضر غاب يقال كان بحضرة مشقة العظمى ما يضم لظهور  
اسم مصدق والمقدس من الطمير والحقائق من حقيقة الامر وفيه اجازة انما كان حال تكميل  
لذلك فالعروضات بالطريق الاولى فذاته عليه السلام جامع بين جميع اسماء العلوم  
والتجارب بالفتح الفيا و ما يقرب من جملة القوم كذا في الصحيح فمؤنه تفرغ على  
ما سبق معني ان مركز الشئ وموضوعه محله اذا علم على طبعه يقتضي ان يتوجه ويصل  
اليه واذا كان روجه المعلى ونفسه العليا ايضا كذلك بالنسبة الى السموات والتصدقات  
فهو بمرئته الممركة فثمة روحه ونفسه في النفس الممركة مستغارة ما كان في واثبات كونه حيا  
اليه بالطبع استغارة كحقيقة تصوراتنا وتصديقاتنا بالسبح على البديع كذا عليه  
ولا يخفى ما فيه من عناية ربه الاستعداد بالفتح طرف من التبع بعد عدم الشك البقاء  
الموضح ولهم في الجملة خروج الممارس العبد على الداعي بقاءه واوليائه الابرار  
جمع بر بالفتح الصادق لكثير الخبر كالباء واصحابه من الذين طاعتهم مع ا  
صلحهم من قبل شرط الرواية ومن قبلهم سلمون والبي صلحهم الاحبار مع خيرة  
بالشديد كما في القاموس من ان الحق في مجال المليم المشددة في اصلاح الدين  
خطا بالضم والفتح والدم غاير من لاسن بالضم ضد الوحشة والمراد به

البحر السفاني موضع الانس المحي بهم المشار اليهم بالبدن في مجالس علم القدس وسما  
 بضمينهم جميع سبب مجالس الانس المحي بهم مع اعلم الروحانية بهاد جمع هاد كساه  
 جمع حام امي حافظهم من الرسم امي العلامة امي سم بهاد طرق يوصل الى مرتبة  
 العلم واليقين باحدة ذاتة تعالى حقيقة وامر ونواهيه وسعالم جمع معلوم ما يستدل  
 به الى شئ وهي ههنا القرون والشرائع المقدسة الدين معني واحد وهو وضع الهي  
 سائق لذوي العقول باختبارهم لاه الى الخير من مصالح الدنيا والآخرة اما بالفتح  
 معروف بعد من الطرف الزمانية مبني على الضم والفتحة من عني بالقول كذا اردوا  
 من غناه الامر عنانية اجمعه ولم يقل له الا عاتية لم يلو طاهر اشعار بان الاعانة على  
 من جانب الله تعالى وتعلق الارادة به والصون الحفظ والتمسك بفضيل الخير والنهاية  
 عدم لفظته وبغواية سلوك طريق لا يوصل الى المطلوب وشيئ عسي والهو  
 منارتهما مع خضمة حتى يقوت ما يعينه يضيع وقته فيما لا يعينه لا يسيب ارجا ينعني  
 ان يسأل الصون عنه وفيه اشارته خفية الى انها كانا صاحبي الدار به ولفظانه فكان  
 اوعى ان يبالذكاوة والبرية موروثة له ونعائس المطالب من قبل جبر وقسمة  
 كذا ما ينبغي ان يعينه في الدار من الارباب بجاهته والمطال كجانبها وسجاسه  
 موضع حاجته والرسالة نسي لقوله كانها مرسله من جانبهم متعاطيا بها لكلم العالم  
 ومصالح يفتح فيها ما للعلماء وكذا الغيا منه لمجد المبالغة النحر بالكمساح ذوق الماهر من  
 كل شئ القبط في اصل سبب القوم ملاك شئ في مداره المقيت العالي في الاحكامات

البحر السفاني موضع الانس المحي بهم المشار اليهم بالبدن في مجالس علم القدس وسما  
 بضمينهم جميع سبب مجالس الانس المحي بهم مع اعلم الروحانية بهاد جمع هاد كساه  
 جمع حام امي حافظهم من الرسم امي العلامة امي سم بهاد طرق يوصل الى مرتبة  
 العلم واليقين باحدة ذاتة تعالى حقيقة وامر ونواهيه وسعالم جمع معلوم ما يستدل  
 به الى شئ وهي ههنا القرون والشرائع المقدسة الدين معني واحد وهو وضع الهي  
 سائق لذوي العقول باختبارهم لاه الى الخير من مصالح الدنيا والآخرة اما بالفتح  
 معروف بعد من الطرف الزمانية مبني على الضم والفتحة من عني بالقول كذا اردوا  
 من غناه الامر عنانية اجمعه ولم يقل له الا عاتية لم يلو طاهر اشعار بان الاعانة على  
 من جانب الله تعالى وتعلق الارادة به والصون الحفظ والتمسك بفضيل الخير والنهاية  
 عدم لفظته وبغواية سلوك طريق لا يوصل الى المطلوب وشيئ عسي والهو  
 منارتهما مع خضمة حتى يقوت ما يعينه يضيع وقته فيما لا يعينه لا يسيب ارجا ينعني  
 ان يسأل الصون عنه وفيه اشارته خفية الى انها كانا صاحبي الدار به ولفظانه فكان  
 اوعى ان يبالذكاوة والبرية موروثة له ونعائس المطالب من قبل جبر وقسمة  
 كذا ما ينبغي ان يعينه في الدار من الارباب بجاهته والمطال كجانبها وسجاسه  
 موضع حاجته والرسالة نسي لقوله كانها مرسله من جانبهم متعاطيا بها لكلم العالم  
 ومصالح يفتح فيها ما للعلماء وكذا الغيا منه لمجد المبالغة النحر بالكمساح ذوق الماهر من  
 كل شئ القبط في اصل سبب القوم ملاك شئ في مداره المقيت العالي في الاحكامات

البحر السفاني موضع الانس المحي بهم المشار اليهم بالبدن في مجالس علم القدس وسما  
 بضمينهم جميع سبب مجالس الانس المحي بهم مع اعلم الروحانية بهاد جمع هاد كساه  
 جمع حام امي حافظهم من الرسم امي العلامة امي سم بهاد طرق يوصل الى مرتبة  
 العلم واليقين باحدة ذاتة تعالى حقيقة وامر ونواهيه وسعالم جمع معلوم ما يستدل  
 به الى شئ وهي ههنا القرون والشرائع المقدسة الدين معني واحد وهو وضع الهي  
 سائق لذوي العقول باختبارهم لاه الى الخير من مصالح الدنيا والآخرة اما بالفتح  
 معروف بعد من الطرف الزمانية مبني على الضم والفتحة من عني بالقول كذا اردوا  
 من غناه الامر عنانية اجمعه ولم يقل له الا عاتية لم يلو طاهر اشعار بان الاعانة على  
 من جانب الله تعالى وتعلق الارادة به والصون الحفظ والتمسك بفضيل الخير والنهاية  
 عدم لفظته وبغواية سلوك طريق لا يوصل الى المطلوب وشيئ عسي والهو  
 منارتهما مع خضمة حتى يقوت ما يعينه يضيع وقته فيما لا يعينه لا يسيب ارجا ينعني  
 ان يسأل الصون عنه وفيه اشارته خفية الى انها كانا صاحبي الدار به ولفظانه فكان  
 اوعى ان يبالذكاوة والبرية موروثة له ونعائس المطالب من قبل جبر وقسمة  
 كذا ما ينبغي ان يعينه في الدار من الارباب بجاهته والمطال كجانبها وسجاسه  
 موضع حاجته والرسالة نسي لقوله كانها مرسله من جانبهم متعاطيا بها لكلم العالم  
 ومصالح يفتح فيها ما للعلماء وكذا الغيا منه لمجد المبالغة النحر بالكمساح ذوق الماهر من  
 كل شئ القبط في اصل سبب القوم ملاك شئ في مداره المقيت العالي في الاحكامات

[illegible]

عاشقته مولانا محمد عبد الحليم انصاري رحمه الله بوضوح وادب بحالہ ۱۲







[illegible]

محمد بن عبد السلام  
والله اعلم بالصواب

اجبا جماعا على الصديق والكذب معا انتهى البتة والنظرية ليسا على ما المشايخ صرّوه  
تأجبا جماعا من عدم سبي تقدير كونهما صنفين للمعلوم من المعلوم على تقدير كونهما صنفين للمعلوم  
تعيين الصديق على تقدير وجوده وبينهما عدمه والتمسك على تقدير عدميته احداهما وسببه  
البداهة ومن شرط الاول إمكان التوارف من الجانبين على محل الاخر ومن شرط الثاني  
من جانب الوجوب شرط في خصوصي تقديره لا يتصور ذلك لان المترتب على النظر  
على صنفين من الوجوب داخل الاثنان لا يكون الا حصولي كما ذكرنا في المشايخ صرّوه  
الذي هو موجب عدمه فيقالين انهما عينان لا يكون الا حصولي كما ذكرنا في المشايخ صرّوه  
فانصافا بينهما بداهة انهما غير متصورين للاستغناء اولا ثم انهما انما هما المادون وتحت عليه  
ان شرطية التوارف من الجانبين من جانب المحل مخصوصة بمحموم او بالاطلاق اي على  
اوجهه اذ غلبه قريبا كان البتة فيستلزم متصور بينهما كيف لم لا يجوز ان يكون مطلق  
اجام جبا على تصور مقدم عدليهما ولا ريب ان الصفا بالنظرية والعول بعرضية لا يخلو  
عن متبلة المنع بالمتبلة في النظرية انما هي محتمل ان على ان نفس عدم إمكان  
متصوره بدون النظر وعدمه بعد ذلك في ما يشاء من خارج العقل قوله بخلق على  
يعين ان شاع الاستعمال لا فقد بخلق على تعاقب النفس وتأثرها بالصورة كما هو متصور  
منه يقول ان العلم من بقوله لا فقال العلامة هـ بنى الخلاف انما قسم على ان العلم  
تفصيله بكونه وادعائه ثم اختلاف في تعيين صدقته قال الجمهور ان العلم الاول والبعث الاصل  
منه الى الثاني والعلامة جمع بينهما جميع الثلاثة فهو شبي من حصول الاشياء بانها  
حصول الاشياء بانها جبا كان العلم عند ذلك الفطري بينهما فافيه يا منير  
العلم عند ذلك الفطري بينهما فافيه يا منير

ان لوگوں کے مقابل علی اور محمد عقیق

ما يكون عين حقيقه الا فريده فريده محمد بن عبد الحليم سلمه ١٢

على التفسير الحقيقي لا يصح حجة التقيد بقرينة الشعار الا اعتبارا على معنى هذا التفسير كما  
 وقع من الاستاذ في شرحه للمسلم لا يظهر وجهه على ان آخرته الدينية غير معقولة لا استماع  
 احتجاجين المتصورين المتباينين يتفاحر حمل التقيد على الطبيعة واتحاد جريته في الحمل الموجب  
 لدعويته ولا ثالث لهما والبصافي قد عر عدم الدخول لا يظهر بينها وبين الشخص على  
 رأي المتأخرين في العلم لان حجة غاية السكاف يقال ان الدخول في المقصود العنوان  
 دون المقصود المعنوي كما ان السببه داخله في مفهوم التقيد دون حقيقة واما ان الشخص  
 داخل في عنوان شخص دون المضمون الفرق بينها وبين الشخص ايضا باعتبار العنوان  
 كما في موضوع الجملة القديسه الطبيعة فارتفع الاضطراب واستقام التفرع في ما ظهر لي  
 ان لكل المعجزة بعد ذلك القول عبده الحاصي ان كلام الاستاذ مقفول الى توضيح  
 فينتج فلا بد ان آتى بها فاستمع قوله لا استماع الاتحاده لان التقيد من قوله الاضافة  
 والطبيعة قد يكون من مقوله الجوهري وقد يكون من غير ما قوله الحمل الموجب بفتح اى تنافى  
 حمل الطبيعة على تلك الاخر او الذي يوجب كونها نوعا لها قوله ولا ثالث لهما لان الحرية الدينية  
 عبارة عن اتحاد خريجه الآخرة كذا مع الحمل في الوجود حتى يحقق الحمل بينها واتحاد جريته بغير  
 ذلك قدسية احداهما توجب بنية الآخر ان الاتحاد من السبب التكررة وكذا اتحاد جريته  
 فاحتمال ذهنية احداهما وخارجية الآخرة قط قوله والبصافي قد عر اه لا يقال يمكن  
 الفرق باعتبار الاعتبار في الطبيعة الماخوذة في الاخر والحققة بعكسها في الحقيقة  
 اذ لو كان الامر كذلك لما حيلهم بحصة سبب الشخص فانه مشروط باتحادها وانقسم قال

لان كونها بنية الاخر خارجة عن كونها بنية الآخرة لان كونها بنية الآخرة لا يمكن ان يكون لها بنية الاخر  
 لان كونها بنية الاخر خارجة عن كونها بنية الآخرة لان كونها بنية الآخرة لا يمكن ان يكون لها بنية الاخر  
 لان كونها بنية الاخر خارجة عن كونها بنية الآخرة لان كونها بنية الآخرة لا يمكن ان يكون لها بنية الاخر  
 لان كونها بنية الاخر خارجة عن كونها بنية الآخرة لان كونها بنية الآخرة لا يمكن ان يكون لها بنية الاخر

لان كونها بنية الاخر خارجة عن كونها بنية الآخرة لان كونها بنية الآخرة لا يمكن ان يكون لها بنية الاخر  
 لان كونها بنية الاخر خارجة عن كونها بنية الآخرة لان كونها بنية الآخرة لا يمكن ان يكون لها بنية الاخر  
 لان كونها بنية الاخر خارجة عن كونها بنية الآخرة لان كونها بنية الآخرة لا يمكن ان يكون لها بنية الاخر  
 لان كونها بنية الاخر خارجة عن كونها بنية الآخرة لان كونها بنية الآخرة لا يمكن ان يكون لها بنية الاخر

أخبرني عن هذا القول في كتابي في شرحه للمسلم

الشيخ الحسين بن المقفد داخل في مفهوم السخفة وعنوانها دون المعنوي فقد تم التأييد ١٢ سنة



الذليل من الخصم في الجاهل من المفسد

المصدر موطاة على معروضة انتهى قال الأستاذ رحمه الله تعالى في هذا المقال على خبر الباطل  
 العلم بحقيقة الحال أن أقوال الوجود لو كانت مغارة لمحصصا للصدق الوجود عليه ما بعد  
 البعد فين لا نهش لو لم الفردية والثاني بخاصية باطل فالمقدم مثله لا يطلبان الشئ  
 أو شئ فلان ذلك الفرد على كذا التقدير عرض لخاصية الوجود ومع قطع النظر عن حقيقة  
 في ذين وما شانه ذلك فهو موجود حاكم هذا الضمك وحيدان لم يعرض لذلك الفرد  
 فردا من الوجود وهو حقيقة فيش حال جميع الموجودات كذلك فلا حاجة الى الفرد  
 المفارقة في شئ منها لانه لا تفاوت في نحو الموجودات فيتمت له الوجود وانما ذلك  
 الفرد فردا من ذلك فليس من ذلك حلف وما قبله السابق الموطاة في فسخها لانه  
 بنية لا يحتاج الى البيان بقي في الشئ الاول شئ من بنية لقال ان يقول على تقدير  
 عرض لخاصية الوجود انما يلزم صدق الموجود وشتق من المعنى المصدر مع قطع النظر  
 عن حقيقة في ذين ما دلل على بطلانه هو دافع عرض فردا من ذلك الفرد وتعرض  
 الحقيقة للموجودات الخارجية حتى تقابل حال سائر الموجودات عليه فوجهه على سائر  
 فالاحصاء الاسمي في جانب حصصية الفرد المعاني المصدرية ان يقال لو كانت لها اول  
 عند حصصها لكانت محمولة عليها بالموطاة لان الفردية انما تكون باكمل الموطاة في هذا  
 يقال للمعبر انه فرد للمعبر او لبياض وغير ما من المعاني المصدرية العارضة له وحل المعاني  
 المصدرية على معروضة موطاة باطل فبطل يقول عبد المعاصي بالوابع المعاصي ان  
 نظري كلامه حسن في تقريره انتهى لا شقاق في سبب رات كذرة عصبه صافيه

المصدر مواطاة على معروضه انتهى قال الأستاذ زحلة لقرر هذا المقال على خضر بالاد  
المد اعلم حقيقة الحال ان اقرا والوجود لو كانت مغارة لمحصصا لصدق الوجود عليها باع  
الصدق فيكون لا بد من لزوم الفردية والثاني كما سبقه باطل فالمقدم مثله لا يطلان الشئ  
ادشع فلان ذلك يفرض على لك التقدير عرض له حصته الوجود مع قطع النظر عن حقيقة  
في ذين وما شانه ذلك فهو موجود واحد هذا البطلان وحيد ان لم يعرض لذلك الفرد  
فرد اخر من الوجود وهو حصته فليس حال جميع الموجودات كذلك فلا حاجة الى الفرد  
المفارقة في شئ منها لانه لا تفاوت في وجود الموجودات فيه بل هو واحد وانما ذلك  
الفرد في فرد ديكه فليس كذلك وحده بل هو السابق للمواطاة في فاسخا لانه لا  
بنية لا تحتاج الى البيان بقي في الشئ الادل شئ بانه تقابل ان يقول على تقدير  
عروض حصته للفرد انما يلزم صدق الموجود وانشق من المعنى المصدر مع قطع النظر  
عن حقيقة في من ما دلل على استلزامه مجزاع عرض فرد اخر كذلك الفرد تعرض  
الطهنة للموجودات المتعاقبة حتى تقابل حال سائر الموجودات عليه فوجهه على سائر  
فلا حصه الاسل في جانب حصته الفرد والسما في المصداقية ان يقال لو كانت لها اذ  
عده حصصها لكانت محمولة عليها بالمواطاة لان الفردية انما تكون باسمل المطواطاة في هذا  
بفان المعبر من فرد للمو او لباض وغير ما من المعاك المصداقية العارضة له وحل المسألة  
المسندة على معروضه مواطاة باطل فبالب يقول عبد العاصي بالوابع المعاصي ان  
نظري كلامه انتهى لقرر وانشق لا استقامي بصبر رات كذره عليه صافيه

فان قيل لو صدق المصدر على كل واحد من الوجودات لكان الوجود متساويا في جميعها  
ولم يكن هناك تميز بينها فيكون الوجود واحدا لا متعددا وهذا لا يوافق ما ذهب اليه  
المتكلمون من ان الوجودات مختلفة في الصفات والكمالات فاجاب عن هذا بان  
الصدور لا يصدق على الوجودات بل يصدق على الوجودات باعتبارها في ذاتها  
فان قيل لو صدق المصدر على الوجودات لكان الوجود متساويا في جميعها  
ولم يكن هناك تميز بينها فيكون الوجود واحدا لا متعددا وهذا لا يوافق ما ذهب اليه  
المتكلمون من ان الوجودات مختلفة في الصفات والكمالات فاجاب عن هذا بان  
الصدور لا يصدق على الوجودات بل يصدق على الوجودات باعتبارها في ذاتها



[illegible]

انه قد تقرر في مقدماتنا الواجب سبباً على تقديره متقدماً على المعلوم وعلى لا يجاد واد  
ما خطنا في النظام لعجب من الغائب للطائف بنا دوى باسلى ار على من سبب عليه اولاً  
اشهر وخبنا ياد ان كنههم ليس يد اعنى انه سبحانه بان يكون مغايراً له وممتاز عنه تعالى المن  
الاعيان يشبهه قوله تعالى من ادنى الحكمة تقديره ادنى خيرة اكثيرة او من المعلوم  
الاسكنان بالغيرى بالامر المباني بقصان <sup>اي</sup> فلو كان عليه تعالى كبايدل عليه كلام  
المصنف على حضوره يا استدعى العينية مع المعلوم لكونه عبارة عن نفس المدرك الحاضر  
عند المدرك ثم عدم علمه بما قبل وجود الممكنات بحدوث الزمان والزمانيات  
وحيثما لم يوجد وهو العلم الذي هو عين الممكنات المباني بعد تعالى تميزه يا وصنفه لعلم  
عليه وكل منها ثم لا ساس مهنداه فند بقوله والتحقيق انه حاصل ان لا عرش  
انما شاء من الاشتباه لكونه حقائقه معان حجاباً لمرضاها في ثمانية ان لا يتحقق الا  
بعد تحقق المنتسبين والاشكال ان اشكالاً لم يوترعى لا يصلح للعينية لا مع المعلوم ولا  
مع العالم فاذا تقرر مع والاشكال انه وعينية لا معنى لاحد الاخير ان كان كل  
سبباً حضوره يا تحفظاً فبغير ما هو عينية تعالى هو ان في ما هو عين المعلوم هو الثالث وما  
والثاني تحدين في الممكنات فبما اشعار ان في الوجه فبغيره احد باع المعلوم لا يتوجب  
عينية الاخرى فافهم قوله فبفهم المعنى انه اذ كلما يصديق عليه الحاضر عند المدرك  
بالذات في الممكنات كالصورة العينية والحالة والركبة وغيرهما من الصفات فبغيره  
الا لضمنا يصديق عليه فبما الاثبات فبغيره بخلاف الواجب سبحانه فان

[illegible][illegible]





بالعرض ايضا والاداءة من حق ما بالعرض بدون حق بالذات فاقول قوله في السامية  
فلا بد وان لم اقول قوله وعلمه لكل بعد ذاته وكذا القول كثره على كثره بعد ذاته هو اعلم  
تفصيلي لا اجمالي الذي هو العلم بالحقيقة وصحة سبحانه تعالى لقوله سبحانه الكل بسببه  
الذي هو من الممكن ان ذاته ممكنة في جميع الممكنات  
التي لا ان الكل متساوي الاقدام في تلك الحقبة المحصورة عنه تعالى ان كانت له وجوده لا  
ستجد معه في الحقيقة والتقرر بقوله فهو الكل في حد ذاته انه مبدء لكل وخلق له لا ان  
تركيبه قوامه من تعالى اذ عنه علو اكبر قوله تمام القول فيه انه في العلم الفعلي لا  
سواء بيقضي تعصلا والقول الاجمالي فيه ان تعالى عالم نفسه وغيره اتم لا على الاول  
فالعالم اما عينه وغيره وعلى الثاني ما صعد قائمته بتجده في ذاتها وهي صورة الممكنات  
تخالفها او واضح بسطة ذات تعلق بالكانات بامرها او غير قائمته بما عصب  
حصول الممكنات عنده ثم وجودها الذي هو كحصول الصور الجوهرية والعرضية العامة  
قبل وجودها او نفس حضور الاشياء حضورا اشياء او نفس تحت الممكنات  
المعدومات جوهرها او جوهرها على ما يتصور في العقل كقولنا في العقل مع العاقل  
فبذرة عشرة مذاهب الى كل باب حقائق الحق في الميولات قوله فذلك ترك العلم  
المشار اليه هو مجموع كون العقول العاقبة متعارفات كون وجودها لها بانها انما الحكم على  
يدل على اتخاذها فيها كذا تقرير في موضع فليس عليه قوله ليس انما هو المتحد والمعارفة  
عن المادة ايضا بتعبر في مفهومها فليطبق على العمل الا قوله والالات بحسب ذاته  
كانت باطلة او طاهرة وجودها لا لا ذواتا بل غيرا كالعين او المراد بها هي سبي القوة

القوة الباصرة المودعة في جوف قلب العصبين المتصلين من مقدمة الدماغ المتصلة  
 إلى العينين **بمعجم المخصوص قوله** فذلك لعدم كونها مفارقات بصر ولم يعرض  
 بظهوره وكفاية **قوله** لم يتجج الجح لانه انما اذكر ذاتي على تقدير وجدان لاشترط  
 مني في كون وجودي لي بالواسطة فاذا كان وجودي بالاصالة تحقق اقو مني  
 الاكشاف واقول يجوز كون منطاط العلم هو الاول دون الثاني بعين الانصاف  
**قوله** حاصل الخفا من حصول الحكم الكلايين كما ساء في الصدر الى الصدر والغير الى  
 البخر فاختصص بالان في بعيد يعني عنه ومخصوصه ان تعقل الشيء او اركه هو وجوده  
 للذات المجردة ومخصوصها غيبها اما بواسطة كوجود زيدنا وحضوره جهة فابواسطة  
 الصوة المتحدة معنا او بدونها كحضورنا وحضور الصوة العلمية عندنا وعنده تعا  
 والمجردات لما كان وجودها لانفسها وحضورها عندنا بلا واسطة غير ما يكون تعقلها او اركها لها  
 نبذاتها لا باعدا مستقلا **قوله** في المصدر معنى وجودها لها حضورا عندنا ومعنى الحاضر  
 عند المدرك عينه وارتباك بوضوح علم حضورها بنفسها **قوله** حثية تعقيد  
 موجبة للتكسر وهي حثية التي تبصر بغيرها المصدق فان كانت معتبرة في العنوان بان  
 كانت واحدة في حقيقة وقوامه فتوجب التفاسر بالذات والخاصة في المفهوم والعنوان  
 فقط كحقيقة الاكتاف بالعارض الخارجية او الذنبية بالنسبة لاشخاص التفاسر بالاعتبار  
 فاحصل انه لا بد ان يعلم ان سحرة المذكورة للشيخ كما تدل على نفى التفاسر بين مصدا  
 الحق والمقصول في متعل المجزات نفسها كذا تدل على نفى التفاسر بين مصدا

قوله الباصرة المودعة في جوف قلب العصبين المتصلين من مقدمة الدماغ المتصلة  
 الى العينين **بمعجم المخصوص قوله** فذلك لعدم كونها مفارقات بصر ولم يعرض  
 بظهوره وكفاية **قوله** لم يتجج الجح لانه انما اذكر ذاتي على تقدير وجدان لاشترط  
 مني في كون وجودي لي بالواسطة فاذا كان وجودي بالاصالة تحقق اقو مني  
 الاكشاف واقول يجوز كون منطاط العلم هو الاول دون الثاني بعين الانصاف  
**قوله** حاصل الخفا من حصول الحكم الكلايين كما ساء في الصدر الى الصدر والغير الى  
 البخر فاختصص بالان في بعيد يعني عنه ومخصوصه ان تعقل الشيء او اركه هو وجوده  
 للذات المجردة ومخصوصها غيبها اما بواسطة كوجود زيدنا وحضوره جهة فابواسطة  
 الصوة المتحدة معنا او بدونها كحضورنا وحضور الصوة العلمية عندنا وعنده تعا  
 والمجردات لما كان وجودها لانفسها وحضورها عندنا بلا واسطة غير ما يكون تعقلها او اركها لها  
 نبذاتها لا باعدا مستقلا **قوله** في المصدر معنى وجودها لها حضورا عندنا ومعنى الحاضر  
 عند المدرك عينه وارتباك بوضوح علم حضورها بنفسها **قوله** حثية تعقيد  
 موجبة للتكسر وهي حثية التي تبصر بغيرها المصدق فان كانت معتبرة في العنوان بان  
 كانت واحدة في حقيقة وقوامه فتوجب التفاسر بالذات والخاصة في المفهوم والعنوان  
 فقط كحقيقة الاكتاف بالعارض الخارجية او الذنبية بالنسبة لاشخاص التفاسر بالاعتبار  
 فاحصل انه لا بد ان يعلم ان سحرة المذكورة للشيخ كما تدل على نفى التفاسر بين مصدا  
 الحق والمقصول في متعل المجزات نفسها كذا تدل على نفى التفاسر بين مصدا

قوله الباصرة المودعة في جوف قلب العصبين المتصلين من مقدمة الدماغ المتصلة  
 الى العينين **بمعجم المخصوص قوله** فذلك لعدم كونها مفارقات بصر ولم يعرض  
 بظهوره وكفاية **قوله** لم يتجج الجح لانه انما اذكر ذاتي على تقدير وجدان لاشترط  
 مني في كون وجودي لي بالواسطة فاذا كان وجودي بالاصالة تحقق اقو مني  
 الاكشاف واقول يجوز كون منطاط العلم هو الاول دون الثاني بعين الانصاف  
**قوله** حاصل الخفا من حصول الحكم الكلايين كما ساء في الصدر الى الصدر والغير الى  
 البخر فاختصص بالان في بعيد يعني عنه ومخصوصه ان تعقل الشيء او اركه هو وجوده  
 للذات المجردة ومخصوصها غيبها اما بواسطة كوجود زيدنا وحضوره جهة فابواسطة  
 الصوة المتحدة معنا او بدونها كحضورنا وحضور الصوة العلمية عندنا وعنده تعا  
 والمجردات لما كان وجودها لانفسها وحضورها عندنا بلا واسطة غير ما يكون تعقلها او اركها لها  
 نبذاتها لا باعدا مستقلا **قوله** في المصدر معنى وجودها لها حضورا عندنا ومعنى الحاضر  
 عند المدرك عينه وارتباك بوضوح علم حضورها بنفسها **قوله** حثية تعقيد  
 موجبة للتكسر وهي حثية التي تبصر بغيرها المصدق فان كانت معتبرة في العنوان بان  
 كانت واحدة في حقيقة وقوامه فتوجب التفاسر بالذات والخاصة في المفهوم والعنوان  
 فقط كحقيقة الاكتاف بالعارض الخارجية او الذنبية بالنسبة لاشخاص التفاسر بالاعتبار  
 فاحصل انه لا بد ان يعلم ان سحرة المذكورة للشيخ كما تدل على نفى التفاسر بين مصدا  
 الحق والمقصول في متعل المجزات نفسها كذا تدل على نفى التفاسر بين مصدا

[illegible]



وبما لا يجوز معوله قوله فيها فالعقل والمعتقول والعقل الحز والالزم ان يكون علمها بها  
 فيستلزم ان يكون العلم بها في العقل والمعتقول الحز والالزم ان يكون علمها بها  
 يحصل صورها قوله فيها وبحقيقنا هذا اشارة الى قوله فالعقل والمعتقول الحز والالزم ان يكون علمها بها  
 بجميع مسبق وجه الظهور ان ما سبق يدل لانه ظاهرة على ان المعتقول بها لو لم يكن من  
 بمعنى الحاضر عند المدرك الذي هو حقيقة المحض الذي لازم ان يكون علمه حصول صورة  
 وهذا الوجه ليس له اختصاص بهذا المقام بل جار في خصوصي ساطعا لما لا قوله عطا  
 في القاموس عقل الليل فلان اي التبيين والقطار لكسار ما يعطى في المرة وجهها قوله  
 فيها دون الاعمال لانه من الامور الاعتبارية اخيرا حاضر عند علماء من  
 يحصل قوله فيها وبه يظهر ايضا ان المجرىات مع كونها فاقرة الذات بجميع  
 لما كان ينفصلها عين وذاتها فالواجب تعالى عن جميع انواع التقاض ان  
 العلم كذا جميع صفاته التي هي مشاوية الاقدام كون بعضها نفس الذات ليقوم حتى  
 بلا اشارته امر عليه تعالى بعين ما ذكر من الوجه القاطعة واستتمه لسا طوفا قوله  
 يلزم اجتماع المشكين قال بعض الاطراف لا احد ان توجه بانفصال المقدمات البيان  
 بعد تسليم الاعراض عاين على سبيل المثال اجتماع المشكين سلكهم عدم علم الخفيات  
 وجه جزئي فانه على تقدير حصول الاشياء بتسليم يلزم اجتماع المشكين لا محالة بقول عبد  
 المصنوع جليل المصنف ان قوله بعد تسليم اشعار الى انه لا احد ان يمنع على تقدير كون علم  
 بصورة الذبينة حصولا وان كانا يتحدان بالذات لزوم اجتماع المشكين جليل مستند  
 بانه عبارة عن اجتماع امرين متضادين في الماهية النوعية في محل واحد لا يتحمل

فقد انما لا يجوز معوله قوله فيها فالعقل والمعتقول والعقل الحز والالزم ان يكون علمها بها  
 فيستلزم ان يكون العلم بها في العقل والمعتقول الحز والالزم ان يكون علمها بها  
 يحصل صورها قوله فيها وبحقيقنا هذا اشارة الى قوله فالعقل والمعتقول الحز والالزم ان يكون علمها بها  
 بجميع مسبق وجه الظهور ان ما سبق يدل لانه ظاهرة على ان المعتقول بها لو لم يكن من  
 بمعنى الحاضر عند المدرك الذي هو حقيقة المحض الذي لازم ان يكون علمه حصول صورة  
 وهذا الوجه ليس له اختصاص بهذا المقام بل جار في خصوصي ساطعا لما لا قوله عطا  
 في القاموس عقل الليل فلان اي التبيين والقطار لكسار ما يعطى في المرة وجهها قوله  
 فيها دون الاعمال لانه من الامور الاعتبارية اخيرا حاضر عند علماء من  
 يحصل قوله فيها وبه يظهر ايضا ان المجرىات مع كونها فاقرة الذات بجميع  
 لما كان ينفصلها عين وذاتها فالواجب تعالى عن جميع انواع التقاض ان  
 العلم كذا جميع صفاته التي هي مشاوية الاقدام كون بعضها نفس الذات ليقوم حتى  
 بلا اشارته امر عليه تعالى بعين ما ذكر من الوجه القاطعة واستتمه لسا طوفا قوله  
 يلزم اجتماع المشكين قال بعض الاطراف لا احد ان توجه بانفصال المقدمات البيان  
 بعد تسليم الاعراض عاين على سبيل المثال اجتماع المشكين سلكهم عدم علم الخفيات  
 وجه جزئي فانه على تقدير حصول الاشياء بتسليم يلزم اجتماع المشكين لا محالة بقول عبد  
 المصنوع جليل المصنف ان قوله بعد تسليم اشعار الى انه لا احد ان يمنع على تقدير كون علم  
 بصورة الذبينة حصولا وان كانا يتحدان بالذات لزوم اجتماع المشكين جليل مستند  
 بانه عبارة عن اجتماع امرين متضادين في الماهية النوعية في محل واحد لا يتحمل

فقد انما لا يجوز معوله قوله فيها فالعقل والمعتقول والعقل الحز والالزم ان يكون علمها بها  
 فيستلزم ان يكون العلم بها في العقل والمعتقول الحز والالزم ان يكون علمها بها  
 يحصل صورها قوله فيها وبحقيقنا هذا اشارة الى قوله فالعقل والمعتقول الحز والالزم ان يكون علمها بها  
 بجميع مسبق وجه الظهور ان ما سبق يدل لانه ظاهرة على ان المعتقول بها لو لم يكن من  
 بمعنى الحاضر عند المدرك الذي هو حقيقة المحض الذي لازم ان يكون علمه حصول صورة  
 وهذا الوجه ليس له اختصاص بهذا المقام بل جار في خصوصي ساطعا لما لا قوله عطا  
 في القاموس عقل الليل فلان اي التبيين والقطار لكسار ما يعطى في المرة وجهها قوله  
 فيها دون الاعمال لانه من الامور الاعتبارية اخيرا حاضر عند علماء من  
 يحصل قوله فيها وبه يظهر ايضا ان المجرىات مع كونها فاقرة الذات بجميع  
 لما كان ينفصلها عين وذاتها فالواجب تعالى عن جميع انواع التقاض ان  
 العلم كذا جميع صفاته التي هي مشاوية الاقدام كون بعضها نفس الذات ليقوم حتى  
 بلا اشارته امر عليه تعالى بعين ما ذكر من الوجه القاطعة واستتمه لسا طوفا قوله  
 يلزم اجتماع المشكين قال بعض الاطراف لا احد ان توجه بانفصال المقدمات البيان  
 بعد تسليم الاعراض عاين على سبيل المثال اجتماع المشكين سلكهم عدم علم الخفيات  
 وجه جزئي فانه على تقدير حصول الاشياء بتسليم يلزم اجتماع المشكين لا محالة بقول عبد  
 المصنوع جليل المصنف ان قوله بعد تسليم اشعار الى انه لا احد ان يمنع على تقدير كون علم  
 بصورة الذبينة حصولا وان كانا يتحدان بالذات لزوم اجتماع المشكين جليل مستند  
 بانه عبارة عن اجتماع امرين متضادين في الماهية النوعية في محل واحد لا يتحمل





لذا ما حكم بجانية صادية مختصة به نحو زيد يسوله فلا بد من الوجود وليس الخارج فهو  
 في الذهن في وجوده لغاير حقيقة او اعتبارا لا يكفي لصدق الموجبة والا لكان لصدق  
 قضية زيد قائم شكلا وجو والمماثلة الانسانية في ضمن جزئ آخر كغيره فلا بد من حصوله  
 ووجوده من حيث انه شخص العوارض خارجية وكنتف بالباوحي الغنية في الذهن  
 وليس العلم اذ على ما القدر والجواب بالانام المماثلة مستحيلة بين شخص الذي لم يتكف  
 بالعوارض الذنوية والشخص الخارجي المتشخص بشخصات خارجية او شخصين الجاهل  
 تشخص احداهما مع الشخص الآخر لتعوي التماثل بينهما كما بين بطلان او سطحين المتباينين  
 الاختار والاستقامة اسما لئلا في سطوح واحد او جسم كذا على تقريره في حكمين  
 لا يمكن لكل البعض ان البعض لا يتماثل من حيث انها متماثلان في جهة محل واحد ما من  
 متماثلان في جهة اخرى محل لا متماثلين كما انهما ليسا بغيرا لغيرا فقولهم علم حصوله والا  
 لزم اجتماع مثلين قولهم علم حصوله لا تناف المماثلة استحالة بين الصورة الحقيقية والصورة  
 الذنوية قوله على تقدير كونه علما اما تقدير كونه غير العلم فليس من هذا قبيل حال الدواعية  
 تحصل عقب كلف الصورة الذنوية العوارض الذنوية كما سبق قوله وبتقدير حصوله  
 وزال لا يشك ان من يطلق لفظ تصديق في خبر الاخير للتصديق الحكم على طور الاول  
 او يطلق تصديق في الحقيقة على المفهوم العقلي المركب على الامام لا على اطلاقين  
 فتوقع نسبة المفهوم العقلي المركب من حيث الاكتاف علم تصديق وبدون معلوم و  
 خبر قضية قوله في بجاية علم واحد غير مركب اذ على تقدير حصول الاشياء بجاها

فقد وجدنا في هذا الكتاب  
 في الذهن في وجوده لغاير حقيقة او اعتبارا لا يكفي لصدق الموجبة والا لكان لصدق  
 قضية زيد قائم شكلا وجو والمماثلة الانسانية في ضمن جزئ آخر كغيره فلا بد من حصوله  
 ووجوده من حيث انه شخص العوارض خارجية وكنتف بالباوحي الغنية في الذهن  
 وليس العلم اذ على ما القدر والجواب بالانام المماثلة مستحيلة بين شخص الذي لم يتكف  
 بالعوارض الذنوية والشخص الخارجي المتشخص بشخصات خارجية او شخصين الجاهل  
 تشخص احداهما مع الشخص الآخر لتعوي التماثل بينهما كما بين بطلان او سطحين المتباينين  
 الاختار والاستقامة اسما لئلا في سطوح واحد او جسم كذا على تقريره في حكمين  
 لا يمكن لكل البعض ان البعض لا يتماثل من حيث انها متماثلان في جهة محل واحد ما من  
 متماثلان في جهة اخرى محل لا متماثلين كما انهما ليسا بغيرا لغيرا فقولهم علم حصوله والا  
 لزم اجتماع مثلين قولهم علم حصوله لا تناف المماثلة استحالة بين الصورة الحقيقية والصورة  
 الذنوية قوله على تقدير كونه علما اما تقدير كونه غير العلم فليس من هذا قبيل حال الدواعية  
 تحصل عقب كلف الصورة الذنوية العوارض الذنوية كما سبق قوله وبتقدير حصوله  
 وزال لا يشك ان من يطلق لفظ تصديق في خبر الاخير للتصديق الحكم على طور الاول  
 او يطلق تصديق في الحقيقة على المفهوم العقلي المركب على الامام لا على اطلاقين  
 فتوقع نسبة المفهوم العقلي المركب من حيث الاكتاف علم تصديق وبدون معلوم و  
 خبر قضية قوله في بجاية علم واحد غير مركب اذ على تقدير حصول الاشياء بجاها

[illegible]









[illegible]

المعنى عدم العلم بالشيء على وجه الاستدلال الجوهري ما يستلزم استحالة الإكراه فيحقق ان يكون المعنى اشتغالاً بالبرهان على وجه الاستدلال الجوهري ما يستلزم استحالة الإكراه فيحقق ان يكون المعنى اشتغالاً

[illegible]

والسبب السببية لا يتميز بالمعانيها والالتم تكلم الحصر بين الانسان سابعه عليه خير العقل  
 يواكفتم متناه في معناه  
 ما حظه الطرفين لتجوز العقل ان يكون الانسان لاسلبه هذا سلب بل الانسان يكون  
 من رتب الانسان  
 مسلوبا بسبب آخر مما كان عن السلب الاول كغداة الخصوصية وهو كما ترى لما لم يتميز فكيف  
 يكون متنازلا انما الغرض ان عدم التماثل لا يوجب عدم كونها متنازلة  
 لا اعتبار العجز من ادعى تعدد البيان وان طعن ان الملكات الاربعة سببية في راجح بان  
 في ذلك السبب بالملكات  
 تماثل سبب بتوقف الاعلى المصادفة الى ملكات لا على تماثلها ايضا فليست بل قوله  
 واللازم على تقديره انما اذ على هذا التقدير كل ادراك سابق كان انتفاضا بانها كانت حقيقة لا حقيقة  
 التي كون كل ادراك سابق بالادراك السابق في  
 بزوال البقاء وان شئت به وبقي بقا محض بنا على تقدير ان النفس ذات حل على كلامه فيه  
 لا انتفاء  
 يقبض توجه الى القضية فقط او رد عليه ان عدمه لمحض اذا كان د صوفيه موجودا  
 المسمى بالدين  
 عدنا ما جازا بالسلبه وفي هذا الصورة لتصدق معدولة قد فرض وجود الموصوفات  
 كماله هو  
 اذ الكلام عند تحقق الادراك الاخرى فالأخرى بالانتفاء انت محضه اخرى لا ادراكها  
 والادراك المحض في الحقيقة  
 فيه كلام سابق له ولا شك انه انما فيه ان استحالته على تقدير حدوث النفس سلم وانما تقديره  
 ادراكه عن آخره  
 فمحموز ان يكون مرتبة العقل اليبس التي هي عبارة عن خلوص النفس عن جميع الادراكات  
 ممنوعة بحدوث النفس والشاهد عليها انما لهم استعماله في السلب في الصور والفساد على  
 تقدير كونها نظرين على حدوث النفس ايضا بل ان يستدل على انتفاء تلك المرتبة  
 بان يقال بعد تميزه من غيره وانما نفرض فهو من تباين قضيتين مفهوم في حصول في الدين  
 او بوجه آخر او عرضي سواء كان ذلك في الحقيقة لا ومفهوم حلا في ذلك من احدها بالمفهوم

21

[illegible]





[illegible]

**فصل في بيان**

الحاصل ان عدم سماعي من حصوله فمعه ليس من قبيل إعادة المدعى عليه اذ عدم الاتي ليس من عدم السابق للشعائر بين زنا في الاول والثاني ١٧ يوليو ١٩٠٤

بجسسه سماه في صوته الوجود و مشرك في الوجود اعني بانهم يعلمون خيرا عاده اعدم محض  
وانما منعه لاعادة الوجود والمعدوم منها يلزم اعادة العدم الثابت لان الادراك  
عدم ثابت في وجوده واثبوت غير سديد لان الحكم اذا قام على احتمال اعادة عاده محتمل  
تحلل المعدوم من شئ ونفسه محال اذ انبته لابد لها من الطريق فيكون عينه الوجود  
بعد العدم غير الوجود وقبله فلا يكون المعاد هو عينه الاول فلو كان انقار الزمان في  
كفاته ومنها ان المعاد انما يكون معاد بعينه اذ العينه جميع خواصه ومنها الوقت وهو  
محال وريف بان اللازم للاعادة بعينه عوارضه الشخصية والوقت ليس منها  
ضرورة ان يدين الوجود في هذه اثناءه بوقعية الوجود قبلها بحسب الامر الخارجي  
وقد حكى انه قد وقع هذا البحث لابن سينا مع احد تلامذه كان معصرا المتعارف قال له  
ان كان الامر على ما تزعم فلا يكون الجواب في غير مكان يحتاجك وانت ايضا غير  
من حاجتي فثبت عاد الى الحق واعترف ان الوقت ليس من شخصات ومنها انا  
فرضنا اعادة بعينه وهدا على ايجاد مستاتة مستاتة فلما فرضنا اننا لا نتميز  
المعاد عن المستاتة ويلزم الاتيين بدون التميز ووقع باننا منع عدم التمايز لسان  
بالتوية فهدد له لائل ان ثبت لدلت على استحالة العدم والمعدوم معا ولت على استحالة  
اعادة الوجود والمعدوم باذنه فيقول قولها قول النما صلا اذ هو محال في نفسه  
كان والاسباقية ثم انتهى عنها فهدد الانقضاء البصر يكون اذ لا يكون انقضاء احصا  
لان الادراك منفعة فائتة بالمعرك فيكون صورة الموجبة المعدومة وانقضاءها لا انقضاء







حدودها لا ينفك فلا ينفك من عقل الوجود وادب السمع بالمقدرة القاتلة ان الزائل الواحد ليس له  
 الا زوال واحد للمقدرة المهيبة على انه لا يصح حينئذ ركن آخر فخره كونه على تقدير اذ  
 اعتقلا بعد قوله يلزم عادة المعلوم بعينه واما اذا قلنا ان بعض السمع اختاره  
 بعض الافاضل ليصرفه عن فاعل قوله لما استبرأ من غيره فانه انما المباحث  
 المشتركة بين ان تقوم وان يشك في كونه كذا ياتوا عليه سلطان عظيم اذ غاية ما قالوا  
 بوجوبه من نفسنا ان ادعينا ما ذهبا الى ادراك شي عذر في تلك الحالة لا يقال والى  
 ادراك شي آخر وهو المدعى غيرهم عن الطريق المستقيم واما لغيرهم فيتم القوم  
 ويظهر الادراك احق من غير الادراك الخيالي حتى اذا قلنا الانسان باطن احاط عقلها  
 بمفهومها للفاظ وطرف في حيالها المطابق في الترتيب لهذه الالفاظ فاذا قلنا ان  
 انسان فالمعنى المعلوم عند العقل لا يتقلب بخلاف الصورة الخيالية فاما ان القوة  
 الخيالية لا تقوى على استحضار امور كثيرة واما القوة العقلية فليست كذلك فالتفريق  
 الى القوة الخيالية لا القوة العقلية بل البرهان قائم على خلافه لانه حين الحكم لا يبرح منه  
 الطريق بغير مرة ان القاطع على شئ لا بد ان يحيطه المقصود عليها والاسكان حكم على  
 المعلوم لا يبرح وهو كذا في البصر اذ تصورنا ان شئ كذا لا يكون العلم باحد اجزائه عند  
 الاجزاء حقيقة فلو استحال حصول العلم بكل اجزائه ففهم الاستحال حصول العلم حقيقة  
 المقصد الواضح لا يمنع فلا بد من حصول المقصد من ومن غير القاطع في المعنى مقصود  
 اسد سجاد يقول المقادير وكما التقوى ان طمعه مدبرة الا بدان لا يمكن ان يكون شئ

٣٤

في هذا المقام لا ينفك فلا ينفك من عقل الوجود وادب السمع بالمقدرة القاتلة ان الزائل الواحد ليس له  
 الا زوال واحد للمقدرة المهيبة على انه لا يصح حينئذ ركن آخر فخره كونه على تقدير اذ  
 اعتقلا بعد قوله يلزم عادة المعلوم بعينه واما اذا قلنا ان بعض السمع اختاره  
 بعض الافاضل ليصرفه عن فاعل قوله لما استبرأ من غيره فانه انما المباحث  
 المشتركة بين ان تقوم وان يشك في كونه كذا ياتوا عليه سلطان عظيم اذ غاية ما قالوا  
 بوجوبه من نفسنا ان ادعينا ما ذهبا الى ادراك شي عذر في تلك الحالة لا يقال والى  
 ادراك شي آخر وهو المدعى غيرهم عن الطريق المستقيم واما لغيرهم فيتم القوم  
 ويظهر الادراك احق من غير الادراك الخيالي حتى اذا قلنا الانسان باطن احاط عقلها  
 بمفهومها للفاظ وطرف في حيالها المطابق في الترتيب لهذه الالفاظ فاذا قلنا ان  
 انسان فالمعنى المعلوم عند العقل لا يتقلب بخلاف الصورة الخيالية فاما ان القوة  
 الخيالية لا تقوى على استحضار امور كثيرة واما القوة العقلية فليست كذلك فالتفريق  
 الى القوة الخيالية لا القوة العقلية بل البرهان قائم على خلافه لانه حين الحكم لا يبرح منه  
 الطريق بغير مرة ان القاطع على شئ لا بد ان يحيطه المقصود عليها والاسكان حكم على  
 المعلوم لا يبرح وهو كذا في البصر اذ تصورنا ان شئ كذا لا يكون العلم باحد اجزائه عند  
 الاجزاء حقيقة فلو استحال حصول العلم بكل اجزائه ففهم الاستحال حصول العلم حقيقة  
 المقصد الواضح لا يمنع فلا بد من حصول المقصد من ومن غير القاطع في المعنى مقصود  
 اسد سجاد يقول المقادير وكما التقوى ان طمعه مدبرة الا بدان لا يمكن ان يكون شئ

في هذا المقام لا ينفك فلا ينفك من عقل الوجود وادب السمع بالمقدرة القاتلة ان الزائل الواحد ليس له  
 الا زوال واحد للمقدرة المهيبة على انه لا يصح حينئذ ركن آخر فخره كونه على تقدير اذ  
 اعتقلا بعد قوله يلزم عادة المعلوم بعينه واما اذا قلنا ان بعض السمع اختاره  
 بعض الافاضل ليصرفه عن فاعل قوله لما استبرأ من غيره فانه انما المباحث  
 المشتركة بين ان تقوم وان يشك في كونه كذا ياتوا عليه سلطان عظيم اذ غاية ما قالوا  
 بوجوبه من نفسنا ان ادعينا ما ذهبا الى ادراك شي عذر في تلك الحالة لا يقال والى  
 ادراك شي آخر وهو المدعى غيرهم عن الطريق المستقيم واما لغيرهم فيتم القوم  
 ويظهر الادراك احق من غير الادراك الخيالي حتى اذا قلنا الانسان باطن احاط عقلها  
 بمفهومها للفاظ وطرف في حيالها المطابق في الترتيب لهذه الالفاظ فاذا قلنا ان  
 انسان فالمعنى المعلوم عند العقل لا يتقلب بخلاف الصورة الخيالية فاما ان القوة  
 الخيالية لا تقوى على استحضار امور كثيرة واما القوة العقلية فليست كذلك فالتفريق  
 الى القوة الخيالية لا القوة العقلية بل البرهان قائم على خلافه لانه حين الحكم لا يبرح منه  
 الطريق بغير مرة ان القاطع على شئ لا بد ان يحيطه المقصود عليها والاسكان حكم على  
 المعلوم لا يبرح وهو كذا في البصر اذ تصورنا ان شئ كذا لا يكون العلم باحد اجزائه عند  
 الاجزاء حقيقة فلو استحال حصول العلم بكل اجزائه ففهم الاستحال حصول العلم حقيقة  
 المقصد الواضح لا يمنع فلا بد من حصول المقصد من ومن غير القاطع في المعنى مقصود  
 اسد سجاد يقول المقادير وكما التقوى ان طمعه مدبرة الا بدان لا يمكن ان يكون شئ



[illegible]

لا يقتضيه ايضا حتى يخرج حساسا رفع الثاني رفع المقدم بمقتضى قوله فانما جازم الدليل المذكور  
 على صحة الاستثنائي المطلوب في خبر المنع والذبح مستغن عن الشرح قوله بمعنى انها الصيغة  
 الامور فقط قوله بوجوده بالفعل الخ الى هنا في قوله في الحاشية اما على تقدير وجودها  
 لم لا يجوز ان يكون وجوده متصل بالوجود الى اختصاصه بحدوث انفس لما سبق قوله قدم تناهيا  
 او استخرج الامور الغير المتناهية لا تصور الا في الازمنة الغير المتناهية قوله قدم تناهيا  
 معناه قدم تناهيا بالمعنى الثاني لا يفيد مطلقا عدم اختصاص التعاقب بالامور الاشارة عليه كما  
 في الموجودات النورية ولا يبعد ان يقال المراد من الوجودية في قوله الخان من الامور الغير الوجودية  
 بالفعل ومع لا تصور الا عدم تناهيا بالمعنى الثاني لا غير كما لا يخفى ولم يبين حال كونها من  
 الامور لغتها الموجودة المتعاقبة للخواص الستة بينها وبين الامور الاشارة عليه الاعتبارية  
 قوله وادعى هذا الادل في الحاشية فيه عليه على عدم مطابقة المثال على المثال او عدم  
 تناهية بالمتنى الثاني والافلا يفيد والتشديد وانفس الناس على حد الذي هو قوله لان  
 العدد من الامور الخ في الحاشية لان العشرة مثلا تصدق على نفسها فيقال عشرة عشرة  
 وكذا عشرة عشرات يعني ان العشرة مثلا نوع واحد له افراد عشرة رجال عشرة اطفال او  
 كما يصحده واحد من افرادهم يصدر على كثيرين ويصح اضافته اليها ايضا لكن الى عشرة  
 رجال فنيا اذ جاء واحد فغنى عشرة عشرة رجال عشرة اطفال او عشرة رجال فنيا  
 عشرة ان رجالا فاعشرة اذ اخذ من حيث يصدر على عشرة رجال عشرة اطفال او عشرة رجال فنيا  
 اخذ من حيث اضافته اليه حتى يصير حقيقة التصديق عليه لا استغناء عن ما في خارج حقيقة

[illegible]

کتابت

مثلاً اگر چه برید هادی آمد سرزند طوبی فدای دود، هر چه ضار قیام

[illegible]



ز عین بذہ الای و ۱۲

علی عدم برکتها  
 من الاما میان  
 انی کلمات  
 ۱۶

[illegible]

من الاستغفار عن كل  
 الذنوب والسيئات  
 التي كانت في قلبه  
 من قبل ان يات به  
 اليه من الجنة  
 الى الدنيا  
 من الاستغفار عن كل  
 الذنوب والسيئات  
 التي كانت في قلبه  
 من قبل ان يات به  
 اليه من الجنة  
 الى الدنيا







[illegible][illegible]





[illegible]

دری استغفار و التماس بعد از هر نماز و هر روز ۱۲

○

[illegible][illegible][illegible]



لان المتكلمين لا يجري في الاجزاء الغير المتناهية للجسم متصل المتكامل المقدار لا يتناهي  
 امر واحد تناه والقول بحر بانه بعد خروجهما غير متناهية من القوة الى عالم الفعلية  
 في الاخرية الغير المتناهية لا يتناهي جواب كما لا يخفى على من له ادنى مستوى في المقام  
 كلام ليس في موضعه قوله ان الاجزاء الخ جملته لا يجري بانه من كونها تجري فيه  
 موجودة بالفعل غير متناهية في نفس الامر ما بنفسها او منشأ انشراحها حتى يظهر  
 به بطلانها فيه والاجزاء المقدارية للجسم الغير المتناهي المقدار وان لم تكن موجودة بها  
 لكنها موجودة منشأ انشراحها وهو الجسم الغير المتناهي المقدار واما تلك العدم  
 فليست موجودة غير متناهية بالفعل بنفسها ولا اعتبار انشراحها فلا يجري فيه  
 البرهان فانهم قوله في الحاشية موجودة موجودة بوجه واحد انما هو وجود الجسم كماله  
 بالكلية فانه اذا احتمل غير حسيده فانهم قوله فيما ثبت انها موجودة الخ يعني  
 ان الكل له وجود خارجي محض بحيث لا يخرج الاخر او ضرب من الخليل ولو كان  
 على وجه الحقيقة هو وجوده لا خيرا وهذا القدر من الاستحالة لا يوجب الحمل منها ومن  
 الكل حتى لا يتم ان يصبح قولنا في الدراع راعان كذا في بعض اشياء كمال المتكامل  
 على موصوفاتها فلا يثبت القدر بل لا يتناهي زايده عليه بل بالمبدئية فيها دون  
 ما نحن فيه في المبادي ولا طاقته لنا على تفسيرها مع دالنا كما قالوا في القول  
 فلا بد اننا عند المواجهة انهم معني بسبب تنوع من امور صورية وجود خارجي  
 محض كونه بحدس تنوع عنه وجوده وهي المنشأ ومثلا بوجه الحمل منها فلم لا يكون

لا يتناهي في القوة الى عالم الفعلية  
 في الاخرية الغير المتناهية لا يتناهي  
 كلام ليس في موضعه قوله ان الاجزاء الخ  
 موجودة بالفعل غير متناهية في نفس الامر  
 به بطلانها فيه والاجزاء المقدارية للجسم  
 لكنها موجودة منشأ انشراحها وهو الجسم  
 فليست موجودة غير متناهية بالفعل بنفسها  
 البرهان فانهم قوله في الحاشية موجودة  
 بالكلية فانه اذا احتمل غير حسيده فانهم  
 ان الكل له وجود خارجي محض بحيث لا يخرج  
 على وجه الحقيقة هو وجوده لا خيرا وهذا  
 الكل حتى لا يتم ان يصبح قولنا في الدراع  
 على موصوفاتها فلا يثبت القدر بل لا يتناهي  
 ما نحن فيه في المبادي ولا طاقته لنا على  
 فلا بد اننا عند المواجهة انهم معني بسبب  
 محض كونه بحدس تنوع عنه وجوده وهي

في الكلام لا يتناهي في القوة الى عالم الفعلية  
 في الاخرية الغير المتناهية لا يتناهي  
 كلام ليس في موضعه قوله ان الاجزاء الخ  
 موجودة بالفعل غير متناهية في نفس الامر  
 به بطلانها فيه والاجزاء المقدارية للجسم  
 لكنها موجودة منشأ انشراحها وهو الجسم  
 فليست موجودة غير متناهية بالفعل بنفسها  
 البرهان فانهم قوله في الحاشية موجودة  
 بالكلية فانه اذا احتمل غير حسيده فانهم  
 ان الكل له وجود خارجي محض بحيث لا يخرج  
 على وجه الحقيقة هو وجوده لا خيرا وهذا  
 الكل حتى لا يتم ان يصبح قولنا في الدراع  
 على موصوفاتها فلا يثبت القدر بل لا يتناهي  
 ما نحن فيه في المبادي ولا طاقته لنا على  
 فلا بد اننا عند المواجهة انهم معني بسبب  
 محض كونه بحدس تنوع عنه وجوده وهي

المصدر رى الاشترعى الذى ليس له افراد سوى المحصص كما فرضنا تعدده وكفرنا بما  
تعد والمضاف اليه الصفة فلو كانت الاجزاء الموصوفة والمضاف اليها الوجود خفايا محفظة  
صار وجودها بالاضاد جودات مختلفة فلما معنى للاتحاد شيئا في الوجود ومن ههنا تستعجب قهولون  
ان الاتحاد في الوجود ورفع الاتحاد في الحقيقة وعلى وقعته في المقام تفصيل تحقيق ليس  
بذات موقعة قوله فيها بهيئته انهم المقصود من نقل كلامه الاستدلال على ان كون الاجزاء تحليلية  
حقائق مختلفة مع قطع النظر عن كونها متباينة بوجوه الوجوديات في وحدة الاتصال منها  
اي كونها مشتركة احدى قوله فيها تحقق في كل جزء هو سواء كان تحليليا او غير تحليلي  
تفصيل التحليلي ليس على ما ينبغي قوله بحري في اعدام الخ تحصيل لا بعد والاتصاف بالاكثرة  
والاقاية بالذات والمعدوات بنسبها قولها فلا يرد في كل ترك لفظ العدد والاعداد  
في البيان لم يرد اصلا قوله فيجوز ان يكون الخ غلاما سبب الترتيب بين تلك الامور لان  
جبهه انفسها لا من حيث اعدام المنزلة تقدم الحق للعدد والاكثرة والاعل فيها قوله والاستدلال  
عليه ان اراد بالدليل ما هو اعلم منه من التبيين على طريق عموم الحب زفان  
الدين محقق بالنظريات كالتي في البديهييات قوله في الحاشية لا يرد ان  
متباينة لان اشياء لا يتب الا على ما يمنع بدونه كما صح في موضع آخر قوله ليس الا  
حصول احد الامر من ان تعدد كذا المصدرية مسوطة بعد واتصاف اليه وما هو مضافها

قوله ليس قولنا لما اشهره واما من امتناع استمرار حال العلم ما قبله فاجب ونذكر  
 ما قبله قوله فان قلت انما يعني انما لم ان بطلان كون الادراك انتفاء شئ يستوعب  
 يكون امر موجودا قائما بالنفس مطبقا لمعلوم كمن زعم المصنف انما يكون كونه  
 كما يراه جمهور المتكلمين المنكرين للوجود الذنبى ١١. لأم القائل بنعني هذا المراد بقوله الامر  
 العقلي انما هو من العقل سواء كان على وجه الحصول القيام به او لا قوله قلت العلم  
 متصف الخ فيه ما افاده لفظ لا عاظم انه لو اراد بالمطابقة الوفاة بالمتصف فلا يقع ما  
 مبوضه وان اراد بها المطابقة في الماهية متمم مع غيره هو لا رول لا يخفى شيئا  
 الوجود ان لا يبين فاشبهه الربان قوله قد يقال اى فى الجواب عن سؤال المصدر  
 بقوله فان قلت قوله اى الذين الخ لا يخفى عليك ان هذا الكلام يصح انما على المتكلمين  
 لا تحقيقا فان من لا حال يكون العلم عبارة عن نسبة حاصلته في العقل كما هو معلوم  
 الا ان لا يفي بطلان هذا لو اما كما زعم من ان العلم متصف بالمطابقة واللامطابقة  
 لنسبة ليست كذلك اذ عرفت ان الصفات العلم بالمطابقة بالمعنى الذى لا يجزى  
 فيما في خيه انخافه فتذكر قوله في بعض المدا رك العالية وهى مدارك التحصيل المجردة والاحتكاك  
 العلمية وذلك التحقيق لا ينافى في مذنب المتكلمين لان مذنب الامام قوله لو عدت الخ فيه  
 انه لم لا يجوز ان يكون كماله لا يتكلم آخر وهو التغير قوله وبهذه اثبت الخ وبيان ما في حاشية  
 المحاشية بقوله بيانه ان العلم صفة الخ قوله فان للمناقشة فيه الخ  
 اى فى الملازمة المذكورة ووجهه فى حاشية الحاشية بقوله ولما قيل ان يقول الخ

قوله ليس قولنا لما اشهره واما من امتناع استمرار حال العلم ما قبله فاجب ونذكر  
 ما قبله قوله فان قلت انما يعني انما لم ان بطلان كون الادراك انتفاء شئ يستوعب  
 يكون امر موجودا قائما بالنفس مطبقا لمعلوم كمن زعم المصنف انما يكون كونه  
 كما يراه جمهور المتكلمين المنكرين للوجود الذنبى ١١. لأم القائل بنعني هذا المراد بقوله الامر  
 العقلي انما هو من العقل سواء كان على وجه الحصول القيام به او لا قوله قلت العلم  
 متصف الخ فيه ما افاده لفظ لا عاظم انه لو اراد بالمطابقة الوفاة بالمتصف فلا يقع ما  
 مبوضه وان اراد بها المطابقة في الماهية متمم مع غيره هو لا رول لا يخفى شيئا  
 الوجود ان لا يبين فاشبهه الربان قوله قد يقال اى فى الجواب عن سؤال المصدر  
 بقوله فان قلت قوله اى الذين الخ لا يخفى عليك ان هذا الكلام يصح انما على المتكلمين  
 لا تحقيقا فان من لا حال يكون العلم عبارة عن نسبة حاصلته في العقل كما هو معلوم  
 الا ان لا يفي بطلان هذا لو اما كما زعم من ان العلم متصف بالمطابقة واللامطابقة  
 لنسبة ليست كذلك اذ عرفت ان الصفات العلم بالمطابقة بالمعنى الذى لا يجزى  
 فيما في خيه انخافه فتذكر قوله في بعض المدا رك العالية وهى مدارك التحصيل المجردة والاحتكاك  
 العلمية وذلك التحقيق لا ينافى في مذنب المتكلمين لان مذنب الامام قوله لو عدت الخ فيه  
 انه لم لا يجوز ان يكون كماله لا يتكلم آخر وهو التغير قوله وبهذه اثبت الخ وبيان ما في حاشية  
 المحاشية بقوله بيانه ان العلم صفة الخ قوله فان للمناقشة فيه الخ  
 اى فى الملازمة المذكورة ووجهه فى حاشية الحاشية بقوله ولما قيل ان يقول الخ

قوله ليس قولنا لما اشهره واما من امتناع استمرار حال العلم ما قبله فاجب ونذكر  
 ما قبله قوله فان قلت انما يعني انما لم ان بطلان كون الادراك انتفاء شئ يستوعب  
 يكون امر موجودا قائما بالنفس مطبقا لمعلوم كمن زعم المصنف انما يكون كونه  
 كما يراه جمهور المتكلمين المنكرين للوجود الذنبى ١١. لأم القائل بنعني هذا المراد بقوله الامر  
 العقلي انما هو من العقل سواء كان على وجه الحصول القيام به او لا قوله قلت العلم  
 متصف الخ فيه ما افاده لفظ لا عاظم انه لو اراد بالمطابقة الوفاة بالمتصف فلا يقع ما  
 مبوضه وان اراد بها المطابقة في الماهية متمم مع غيره هو لا رول لا يخفى شيئا  
 الوجود ان لا يبين فاشبهه الربان قوله قد يقال اى فى الجواب عن سؤال المصدر  
 بقوله فان قلت قوله اى الذين الخ لا يخفى عليك ان هذا الكلام يصح انما على المتكلمين  
 لا تحقيقا فان من لا حال يكون العلم عبارة عن نسبة حاصلته في العقل كما هو معلوم  
 الا ان لا يفي بطلان هذا لو اما كما زعم من ان العلم متصف بالمطابقة واللامطابقة  
 لنسبة ليست كذلك اذ عرفت ان الصفات العلم بالمطابقة بالمعنى الذى لا يجزى  
 فيما في خيه انخافه فتذكر قوله في بعض المدا رك العالية وهى مدارك التحصيل المجردة والاحتكاك  
 العلمية وذلك التحقيق لا ينافى في مذنب المتكلمين لان مذنب الامام قوله لو عدت الخ فيه  
 انه لم لا يجوز ان يكون كماله لا يتكلم آخر وهو التغير قوله وبهذه اثبت الخ وبيان ما في حاشية  
 المحاشية بقوله بيانه ان العلم صفة الخ قوله فان للمناقشة فيه الخ  
 اى فى الملازمة المذكورة ووجهه فى حاشية الحاشية بقوله ولما قيل ان يقول الخ





## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعلنا من عباده المخلصين  
 المخلصين للتصديق والتصديق في صلوة الإسلام على رسله  
 حضرة الأئمة من خاتمة الأنبياء إلى خاتمة المرسلين  
 وتصديقنا بنفسه من العقليات نظيراتها وفيها على الله لا يزال  
 ما من أحد من هؤلاء من لم يعلم ويعتق وحده والدين أما بعد  
 فيقول المصنف في غاية القبول محمد بن أبي بكر  
 كان بحث التصديق في كتاب المصالح العلية الطائفة الثمانية وكانت الرسالة التي  
 عنها الحمد لله الذي جعلنا من عباده المخلصين  
 والمصنف في غاية القبول محمد بن أبي بكر  
 وفيها ما قصد المصنف من تصحيح ما في المتن من  
 من غير أن يفتقر إلى العلم به وهو في نفسه

لا يجوز ان يكون له من الاموال ما ينفق به على نفسه ولا على غيره ولا على من له من الاموال ما ينفق به على نفسه ولا على غيره ولا على من له من الاموال ما ينفق به على نفسه ولا على غيره

[illegible]

[illegible]





بالمدرک والملازم علی تقدیر کون کل ادراک منوالا و ادراک السابق علیه منوالا انتقارات

السابقة المحصنة لا الانتقارات الثانية فيلزم انتقار جميع الادراكات السابقة ببقية الادراكات  
عنه بان المقصود ليس لزوم جناع الادراكات الغير المتناهية بل لزوم تعاقبها ولا شك انه  
تقدير ان يكون كل ادراک من الادراك السابق عليه يلزم ادراكات غير متناهية على وجه التعاقب  
لهذا قال الشی الخیر لا حد له الا حق المتناهي ثم قال الحق المتناهي لان ادراك انتقار ادراك اخر حاصل  
فلا ادراك الذي يعقبه فكل انتقار الادراك السابق عليه كان انتقار الانتقار ادراك سابق عليه  
بمرتبة الذي كان على الادراك انتقاله وبقاؤه بشی یلزم تحقق ذلك الشی فحق الادراك المتناهي  
فيلزم الادراك الثالث لا ادراك المفروض الاول فكذا يستلزم كل الادراك الادراك  
عليه بالمراتب الشفع اعني الواقع في المراتب الوتر مثلا ما يسبقه مرتبتين هو ثالثة وما يسبقه  
باربع مراتب هو خامسة وهكذا القول تدرجت ان الادراك على تقدير كونه انتقارا لا  
يكون محض الانتقار على تقدير سلب البسيط بل يكون انتقارا ثابا على طريق سلب البسيط  
لان الادراك صفة قائمة بالمدرک والسلب سلب البسيط ليس صفة بشی والانتقار انما في  
انتقار انتقار بشی على هذا التقدير ادراك فانتقار انتقار بشی يكون سببي انتقار الانتقار  
الثابت للشی ولا شك انه لا يستلزم تحقق بل هو هم من تحقق بشی ومحصل انتقاله لان  
في قوة السالبة المتعدي والسالبة المتعدي اهم من السالبة البسيطة والموجبة المحصورة ثم اقول  
يلزم على تقدير كون كل ادراك انتقارا لا ادراك السابق عليه ان يكون له ادراكات  
اخرى صالحة في زمان السابق زمانا او مساويا للادراكات احوالته في الزمان الا حق  
اذا على هذا التقدير ليس ادراك من الادراكات احوالته في الزمان الا حق الا  
بأنه ادراك من الادراكات احوالته في الزمان السابق مع ان تلك العلوم هو ما فيو ما يدل على  
وغير يلزم على هذا التقدير اجتماع شفعين لما كان في قوة النفس ادراكات غير متناهية كما ذكره  
في المتن اني لو كان له ادراك منوالا لانتقار ادراك اخر يلزم ان تحقق فيها صفات غير متناهية

بالمدرک والملازم  
عليه منوالا  
انتقارات  
السابقة  
المحصنة  
لا الانتقارات  
الثانية  
فيلزم  
انتقار  
جميع  
الادراكات  
السابقة  
ببقية  
الادراكات  
عنه  
بان  
المقصود  
ليس  
لزوم  
جناع  
الادراكات  
الغير  
المتناهية  
بل  
لزوم  
تعاقبها  
ولا  
شك  
انه  
تقدير  
ان  
يكون  
كل  
ادراك  
من  
الادراكات  
السابقة  
عليه  
يلزم  
ادراكات  
غير  
متناهية  
على  
وجه  
التعاقب  
لهذا  
قال  
الشی  
الخیر  
لا  
حد  
له  
الا  
حق  
المتناهي  
ثم  
قال  
الحق  
المتناهي  
لان  
ادراك  
انتقار  
ادراك  
اخر  
حاصل  
فلا  
ادراك  
الذي  
يعقبه  
فكل  
انتقار  
الادراك  
السابق  
عليه  
كان  
انتقار  
الانتقار  
ادراك  
سابق  
عليه  
بمرتبة  
الذي  
كان  
على  
الادراك  
انتقاله  
وبقاؤه  
بشی  
یلزم  
تحقق  
ذلك  
الشی  
فحق  
الادراك  
المتناهي  
فيلزم  
الادراك  
الثالث  
لا  
ادراك  
المفروض  
الاول  
فكذا  
يستلزم  
كل  
الادراك  
الادراك  
عليه  
بالمراتب  
الشفع  
اعني  
الواقع  
في  
المراتب  
الوتر  
مثلا  
ما  
يسبقه  
مرتبتين  
هو  
ثالثة  
وما  
يسبقه  
باربع  
مراتب  
هو  
خامسة  
وهكذا  
القول  
تدرجت  
ان  
الادراك  
على  
تقدير  
كونه  
انتقارا  
لا  
يكون  
محض  
الانتقار  
على  
تقدير  
سلب  
البسيط  
بل  
يكون  
انتقارا  
ثابا  
على  
طريق  
سلب  
البسيط  
لان  
الادراك  
صفة  
قائمة  
بالمدرک  
والسلب  
سلب  
البسيط  
ليس  
صفة  
بشی  
والانتقار  
انما  
في  
انتقار  
انتقار  
بشی  
على  
هذا  
التقدير  
ادراك  
فانتقار  
انتقار  
بشی  
يكون  
سببي  
انتقار  
الانتقار  
الثابت  
للشی  
ولا  
شك  
انه  
لا  
يستلزم  
تحقق  
بل  
هو  
هم  
من  
تحقق  
بشی  
ومحصل  
انتقاله  
لان  
في  
قوة  
السالبة  
المتعدي  
والسالبة  
المتعدي  
اهم  
من  
السالبة  
البسيطة  
والموجبة  
المحصورة  
ثم  
اقول  
يلزم  
على  
تقدير  
كون  
كل  
ادراك  
انتقارا  
لا  
ادراك  
السابق  
عليه  
ان  
يكون  
له  
ادراكات  
اخرى  
صالحة  
في  
زمان  
السابق  
زمانا  
او  
مساويا  
للادراكات  
احوالته  
في  
الزمان  
الا  
حق  
اذا  
على  
هذا  
التقدير  
ليس  
ادراك  
من  
الادراكات  
احوالته  
في  
الزمان  
الا  
حق  
الا  
بأنه  
ادراك  
من  
الادراكات  
احوالته  
في  
الزمان  
السابق  
مع  
ان  
تلك  
العلوم  
هو  
ما  
فيو  
ما  
يدل  
على  
وغير  
يلزم  
على  
هذا  
التقدير  
اجتماع  
شفعين  
لما  
كان  
في  
قوة  
النفس  
ادراكات  
غير  
متناهية  
كما  
ذكره  
في  
المتن  
اني  
لو  
كان  
له  
ادراك  
منوالا  
لانتقار  
ادراك  
اخر  
يلزم  
ان  
تحقق  
فيها  
صفات  
غير  
متناهية

لزم الادراك من الادراكات السابقة على الادراكات السابقة على الادراكات السابقة



[illegible]



[illegible]



لا بد ان يكون العلم بالصدق  
 لا بد ان يكون العلم بالصدق  
 لا بد ان يكون العلم بالصدق  
 لا بد ان يكون العلم بالصدق

لا بد ان يكون العلم بالصدق  
 لا بد ان يكون العلم بالصدق  
 لا بد ان يكون العلم بالصدق  
 لا بد ان يكون العلم بالصدق

لا بد ان يكون العلم بالصدق  
 لا بد ان يكون العلم بالصدق  
 لا بد ان يكون العلم بالصدق  
 لا بد ان يكون العلم بالصدق

من يتحقق ليس كافيا ونبهنا في ذلك على ان المتحقق ان العلوم بالذات هو الصورة العلمية من فان  
 لنا قسمين من العلم بالصدق اوله حصول الصورة العلمية او المطابقة للمطابقة  
 انما هي حقيقة فيما يدعى على مع رتبة في التصديق هو العلم بمعنى الصورة العلمية  
 قوله وحيث يكون ان العلم بالصدق هو العلم بالصدق ان العلم بالصدق هو العلم بالصدق  
 بخلاف حصول التصديقات الغير المطابقة وغير المجازية وشموله للتصديقات المطابقة والمجازية  
 والخلاف من كون رتبة هو العلم بالصدق في الصورة العلمية او المطابقة للمطابقة  
 محوذا الاطلاق حتى يتحقق كل شيء يصدر عن حقيقة بطل العرضي والتصديق بالصدق  
 ان كل شيء على كل شيء على وجه الحقيقة لا يثبت الا جزئيا لكونه لا يصدر عن حقيقة بطل  
 العلم على جميع التصديقات قوله مرادف للعلم اي العلم ان يكون هو رتبة قوله في حصول  
 ان هو غير متصل للوجهين الاخيرين اي حصول صورة الشيء مع عدم اعتبار الحكم وعدم  
 حصول صورة الشيء مع عدم اعتبار عدم الحكم لعدم ملائمتها للصدق وحيثه ومقابلته الحكم  
 قوله وهو بهذا التفسير لا ينبغي ان يكون ان نسبة بين الوجهين التفسيرين بحسب مفهوم  
 وبطلانه بحسب التصديق ايضا قوله احد بان عبارة من حكمه اعلم ان الحكم بطريق على ما  
 اربعة الاول جزئيا بطلان في وقوع نسبة اوله وقوعها وانما الحكم به والثالث بطلان  
 من حيث استماله على رتبة احد الحين بالآخر او سلب البطلان او العلم بصدق على بطلان  
 قوله وفي الحكم اه الحكم انما هو بالتفسير الاول على حقيقة وبالتفسيرين الاخيرين على المجاز  
 ثم لا ينبغي ان لا ذلك على القول ايضا بغير تفسير لما يدل عليه ما قال في شرح المطلق قوله  
 واما بان عبارة من نفس التفسير في هذا المقام غير مناسبة لان الكلام في الحكم  
 بمعنى التصديق لا الحكم بمعنى التجربة بطلان قوله لان انساب العلم لا ينبغي ان يكون قوله  
 واعلم ان العلم بالصدق هو العلم بالصدق ان العلم بالصدق هو العلم بالصدق  
 العلم حاصل بالصدق العلم ان اشكاله هو رتبة في الخارج في البداية اجاب عنه حيث قال

لا بد ان يكون العلم بالصدق  
 لا بد ان يكون العلم بالصدق  
 لا بد ان يكون العلم بالصدق  
 لا بد ان يكون العلم بالصدق

لا بد ان يكون العلم بالصدق  
 لا بد ان يكون العلم بالصدق  
 لا بد ان يكون العلم بالصدق  
 لا بد ان يكون العلم بالصدق

لا بد ان يكون العلم بالصدق  
 لا بد ان يكون العلم بالصدق  
 لا بد ان يكون العلم بالصدق  
 لا بد ان يكون العلم بالصدق

اشارة الى ان هذا هو الكتاب  
الذي ذكره الله تعالى في سورة النحل  
ان من اول ما خلقنا الانسان

[illegible][illegible]

۱۱۵

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱

بندش در کتب علمیه  
مکتوب خود را خطاب  
ن خاتمه

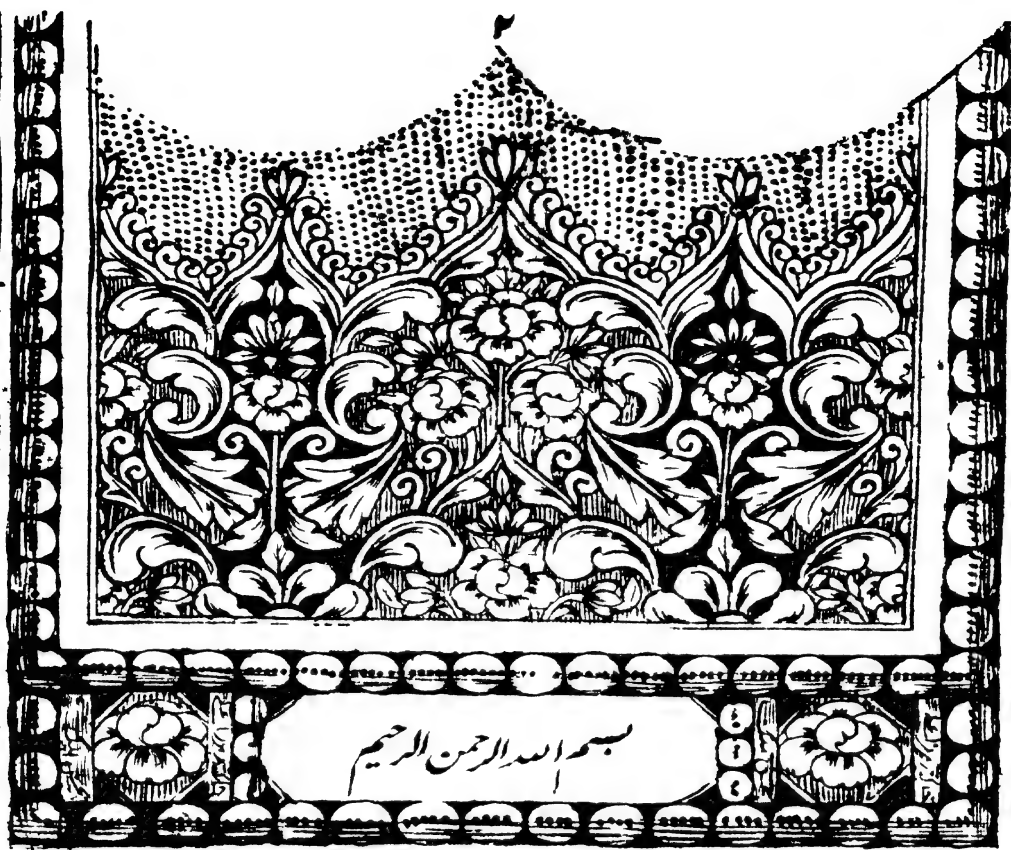
[illegible]



الحمد لله على ما

الحمد لله

والمطبع كلا نكوي طبع



الحمد لله والصلوة على صاحبها اللهم صل عليه وآله واصحابه وسلم تسليماً كثيراً **قوله** كان العلم بالعلم  
التجدي داهي **وعلم** ان البعدية على قسمين بعدية زمانية وهي التي بها يقع اجتماع البعد مع القبل سواء كان  
بالذات كما في اجزاء الزمان + + + + + او بواسطة كما في الزمانيات  
وبعدية ذاتية وهي التي بها يقع وجود البعد بدون القبل سواء كان معه او لا كما في المجرورات وغيرها بالنسبة  
الى الباري عز شأنه والظاهر ان مراد المحشى من البعدية البعدية الذاتية فيكون حاصل قوله بتحقيق كل فرد منه  
بعد تحقيق مصداق العالم الذي هو الموصوف بالذات وهو منحصر في العلم المحصولي لانه صفة منصفة فهو  
فريع لتحقيق الموصوف وناظر عنه بالذات واما اذا اريد بالبعدية البعدية الزمانية فيكون الحاصل علم بتحقيق  
كل فرد منه بتحقيق الموصوف بعدية زمانية اى تحقيق مصداق الموصوف به لا ثم بعد ذلك ان يتحقق ذلك  
الفرد وان هو الا العلم المحصولي الحادث اذا تقدم تقديمه مع كل شئ واما العلم المنصورى وان كان بعض  
افراده يتحقق فيه البعدية كما لعلم التعلق بالصورة العلمية لكن جميع افراده ليس كذلك كما في علمنا  
فان مصداق العلم والعالم فيه واحد ليس بينهما تباين قطعا حتى يتحقق البعدية بينهما كما بسبب طر والذليل  
على ارادة البعدية الذاتية قوله كان فان للبعدية الزمانية طائفة من التجدي ووالحصول صفة فلو لم يرد  
البعدية الذاتية لم يات بلفظ كان وقوله في الشخصية المنبهة حيث قد لا يجوز تفسير العلم التجدي بلفظ التجدي  
لان الحادث لا يتم الحصول فيلزم للتخصيص مرتين من غير ضرورة مع ان قوله الذى لا يكتفى فيه بمجرى الحصول  
مع صفة لقوله العلم التجدي وقد نفى في موضع ان توصيف العارف للتوحيج واوصافنا ساذية لما كا



كأن توصيف النكبة للتخصيص وادعاءها مخصصة لها انتهى اللهم الا ان يقع اصلاح البعدية الزمانية بما  
لم يزود العلم المتجدد والحادثة فقط بل الحصول على الحادث فليس لتخصيص اذن التخصيص واحد وهو تخصيص العلم  
بالمستجد والمراد بالسواواة الصدق الكلي من جانب الصفة على طريق عموم المجاز وهو متحقق بجلالات ما  
اذا اريد الحادث فقط ومزاد بهم من كون صفات المعارف للتوحيج انه يحدث من الصفة وضوح زائده  
على ما كان للموصوف قبلها وان حصل من المجموع ولا شك في حصول هذا التوضيح فان لم يكن فيسأل  
از على هذا التقدير لا يحصل الوضوح او يقال لتخصيص السواواة ان المراد من قوله ان لا يكون فيه  
مجرد المحصور الذي لو امكن فيه المحصور لا يكتفي وما هو الا العلم الحصول على الحادث فلو لم يكن لا يصدق  
عليه انه لو امكن فيه المحصور لكان المحصور عند المدرك كفي والمحصور عند الحاشية لا يتصور لبلورة آتية منها  
وايضا يناسب البعدية الذاتية قوله الآتي وليس هو الا العلم الحصول على كبر لو كان مقيدا بالحادث انه  
بذلك المقيد ايضا فان القيد ان اذ لم يكن احدهما مغنيا عن الآخر الا بد من اتيانها الا ان يقع اللام للبعدية الخارجة  
فيكون اشارة الى الحادث وايضا لا يتم البعدية الذاتية الدليل الذي اوردده صاحب الرسالة بقوله اذ التصور  
حصول صورة الشيء في العقل فان الحصول على القديم والحادث فلو لم يعمم المدعى لم يتم التقريب الا ان يحصل  
الحصول على الحادث او يقع ان يحصل جوهر مجرد متعلق بالبدن فلا يشتمل الحصول على القديم ايضا يوافق البعدية  
الذاتية قوله والعلم المحصور لا يكون يحصل الصورة لانه لو كان مقصوده اخراج الحصول على القديم  
التي اصرح كما صرح اخراج المحصور الا ان يقع انما اكتفى بالمحصور في الاخراج دون الحصول على القديم اجماله  
على القياسية واعتمادا على الفطرة الواقعة فان قلت اذ حمل كلام صاحب الرسالة على البعدية الذاتية  
يكون مخالفا للجمهور لانهم خصصوا التصور انما بالحادث قلت لا شناعة فيه فان اتباع الجمهور ليس  
بواجب اذ الحق ان القديم ايضا منقسم الى المتصور والغير متصور عليه جدي وسناد استاذي قدوة المحققين  
المتأخرين كمال الله والدين بان لا يراد بالبعدية البعدية الزمانية فلا يطردها في الحصول على القديم ولا بد من  
اخراجها حتى يصح التقسيم اقول حاصله انه ان اراد الحاشي بالبعدية البعدية الزمانية فلا يشتمل الحصول على القديم  
معد ما عليه فلا بد من قوله وليس العلم الحصول على من فيه يخرج الحصول على القديم حتى يصح به التقسيم  
اذ التقسيم على هذا التقدير انما هو للحصول على الحادث لا للمط فلا يرد ما قيل من انه لا يتم شتمل الحصول  
القديم فهو خارج عنه فلا معنى لقوله فلا بد من اخراجه اذ اخراج الخارج غيب متعلق ثم قد نكس الحق فان يرد  
البعدية الذاتية فهو خارج وان صار اعم لكنه مع شموله للحصول على القديم فناء النسبة باق بحاله فلا يخلص عن  
التخصيص مرتين مرة لاخراج المحصور ومرة لاخراج بعض اقسام الحصول على القديم انتهى اقول لا يتم ان فناء

القسمته باق اذ القسمته باعتبار تصورها دون البدئية والنظرية والمصور والقسم كما يكونان في المحصول  
 الحادث يكونان في المحصول القديم ايضا كما به التحقيق فلا يلزم تخصيص مرتين نعم له حاجة عند الانقسام  
 الى البدئية والنظرية لانها لا يكونان الا في المحصول الحادث دون القديم لكن على هذا الاساس لتخصيص  
 مرتين اذا متنا عتاما هو بغير الضرورة لا مطروبي ان يعلم ان محل البعدية على البعدية الزمانية ايضا ترجح  
 وهو مطابق كلام المحشي في الحاشية على الحاشية الجدلالية حيث قال بعد نقل كلام المصنف فلهذا الكلام كآراء  
 يدل على ان الانقسام الى المقصور والقسم علة لتخصيص اي تخصيص لمقسم المحصول الحادث فان الكلام هناك  
 في هذا التخصيص الا ان يقال انه مبني كلامه في الوشنة المذكورة على ما هو مشهور من تخصيص لمقسم المحصول الحادث  
 واما ما دنتى على ما هو التحقيق من ان القديم يكون ايضا مقصورا وقسمه كلام في العبارة وهو ان  
 المصنف عرف العلم والشيء وصفة له والمحشي نكر العلم وجعل السند بمعنى الجملة التي هي سنة حكم  
 النكرة صفة له فتنسب المحشي غير مطابق للمفرد اذا الموصوف والصفة في المتن معترفان احدهما  
 موضحة للآخرى وفي تفسير المحشي نكرتان احدهما مخصصة للآخرى ولا بد ان يكون بين المفرد  
 والمفرد مطابق جيب عنه بان اللام في العلم ليس للمفرد والاستفراق لانه اذن يكون الصفة  
 من الموصوف ولا بعد الخارجى ليكون استشارة الى المحصول الحادث او لابل فيه من ذكر المجهود صريحا  
 او كناية ولا ليس كذلك فيكون اللام للمفرد الذي هو في حكم النكرة وتعرف الصفة انما هو للمفردة  
 على امتثال الصورى فيكون في المتن الصفة الموصوف ايضا في المعنى نكرتان فاقابل بقى البحوث في  
 الموصوف والظاهر ان المراد منه العلم لم دون المعلوم من الصفات النهائية على ان المراد  
 من المعلوم ان كان المعلوم بالعرض وهو المعلوم الخارجى فليس كل فرد من افراد المحصول يتحقق  
 بعد تحقق المعلوم الخارجى لان علم الواجب تعالى على راي الشنبن وعلم العقول مع ان كل فرد منه  
 لا يتحقق بعد تحقق المعلوم الخارجى بل العلم مقدم عليه واما علم الممكنات الاخر فلان المعلوم الخارجى  
 ليس معلوما له حقيقة والالم يتحقق العلم بدونه مع انه ليس كذلك فمتحقق كل فرد منه بعد معلوم  
 الانتفاء بالبدئية وان اريد المعلوم بالذات وهو المتيمة من حيث هي هي فنى وان كانت  
 في بعض ملاحظات العقل مقدمة على الفرد لكن تخلفها ليس مقدما على تخلفها بل تخلفه بين  
 تخلفها فكيف يصح القول بان تحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف فان قلت ان المعلوم  
 وجودى وجودا أصليا وهو مرتبة العلم ووجوده على مقدم عليه قلت يا اية الكلام  
 كلام المحشي فيما بعد العلم المقصور وان كان بعض افراده اية اية فليس

اذ ليس في فرد من افراد الحضورى تغاير من العلم والمعلوم من جهة حتى يثبت البعدية بينهما وان كانت ذاتية  
**قوله** كالعلم المتعلق به فان قيل ان العلم المتجدد بالمعنى المذكور يصدق على علم الصورة العلمية ايضا لان  
 كل فرد من افراد تحقيق بعد تحقق الموصوف من ان علم حضورى فلا يخرج من اختصاص آخر حتى يتبين  
 الحصول لمورد القسم قلنا ان المراد يكون كل فرد بعد تحقق الموصوف ان يكون نحو الاكتشاف فيه  
 ملزوما للآخر وهذا لا يتحقق الا في الحصول لان نحو الاكتشاف فيه الحصول وهو صفة منصفة لا يتحقق بدون  
 تحقق انضمام اليه اي حاصل فيه ولا يتحقق في العلم المتعلق بالصورة العلمية فان نحو الاكتشاف فيه الحصول  
 وليس ملزوما للآخر لانه لو كان كذلك لزم ان يكون العلم في علمنا بانفسها ايضا حتى يتحقق العالم  
 وليس كذلك كما سيجي فيما عليه ان الحصول لا يمتاز بالبعدية الزمانية تختلفنا عن الحصول القديم فله نظيره  
 ارادنا لا ياتي في هذا الجواب ويمكن الجواب عن اصل الاعضال على طبق مذنب الحسنى القائل بالحالة الادوية  
 بان المراد بالعلم المتجدد العلم الكلى المتجدد والعلم المتعلق بالصورة العلمية ليس علما كليا بل هو جزئيات  
 متعددة واما العلم المتعلق بمفهوم الصورة العلمية فهو حصولي لا حضورى فلا يريد ان العلم الحصولى هو الصورة  
 العلمية والعلم المتعلق بها عينها بناء على اتحاد العلم والمعلوم فاذا لم يكن العلم المتعلق بها كليا لا يكون  
 العلم الحصولى ايضا كليا والالام بين الاتحاد لاننا لانعلم ان العلم الحصولى هو الصورة العلمية لغير ما اورد  
 بل بوجوبه عن الحالة الادوية والصورة انما يكون منشأ للاكتشاف بواسطة النخالة بهذه الحالة كما  
 بين في موضعه وهذه الحالة ينقسم الى الصور والتم ولا ريب في انها حقيقة مكتبة من عقول ككيفية ونحو  
 انواع شتى متباينة ولا يرد الاعتراض بالعلم الحضورى المتعلق بالحالة الادوية بان هذا العلم متجدد بها  
 فاذا كانت كلية كان هذا العلم ايضا علما كليا لاتحاد العلم والمعلوم لان المراد من المعلوم في مسألة الاتحاد  
 الصورة لا الحالة ولا يجاب عنه كما اجاب عنى قدوة المحققين المتأخرين بان المشهور ان العلم بصفات نفس  
 علم حضورى والصورة العلمية منها فبالنظر الى هذه الشهرة يعلم المتعلم ان هذا العلم الحضورى خارج عن انضمام  
 لانه لم يتعين الحصول لمورد القسم بعد بالذليل فلما لم يثبت ذلك كيف يعلم بالنظر الى الشهرة ان هذا العلم  
 خارج عن انضمام **قوله** فيه إشارة الى ان قوله الذى لا يكفي فيه مجرد الحضورى سالتة والسالتة يصدق مع وجود  
 الموضوع بدون فمحتل ان لا يوجد الحضور الذى هو الموضوع او يوجد ولكن لا يثبت له الكفاية التى هى  
 الحصول **قوله** كما لبصره لا يقدح في الشال غير مطابق للشال اذ المتبادر من الحضور فى قوله الذى  
 لا يكفي فيه مجرد الحضور صور الدرك عند الدرك فالمراد من يقول الحق ان الدرك فى العلم الحصول الى  
 ان الدرك فيه قد يكون حاضرا عند الدرك كما نعلم مع انه حاضرا عند الحاسة لا الدرك لانا نقول







بالسكون وان امكن ان تصان بوجوده في ضمن محسوس بل الذي لا بد في هذا التعاقل استعدادا وتصفا  
ما هو الموصوف بالعدم بالملكة سواء كان هذا الاستعداد الذي له بالذات او لغوهم بالذات لانه  
يتحقق فيه النوع او جنسه بالذات وفيه بالعرض لتحقيق الجنس فيه وه التقديم لا يصلح للتصان بالنظرية  
ايضا لان من جهة استعداد النوع والجنس الشريف ان التوصيف على النظر من الاعراض الاولية للمادة  
من العلم فلا يتصف بنوعه او جنسه بالذات فانه بان يكون تصافه بعينه التصانها فانها ليس فيها ملوح  
واستعداد بالذات فالحسب الشك انتهى وبكذا نقول في الحضور لان التوقف من الاعراض  
الاولية للمادة يحصل **قوله** وما هو الا العلم الحصولي المراد منه اما الحصولي للمادة بان يحل اللام  
على العدم الخارجي وهذا على تقدير ارادة البعدية الزمانية واما الحصولي المط على تقدير البعدية الذاتية  
فيكون الغريب بحسب استلزام الخاص للعام او الدليل يستدعي تخصيص الحصولي للمادة وهو  
يستلزم الحصولي المط ولا باس في ان يثبت انه لا بد على المدعى البصر **قوله** واعلم انه في الحاشية  
الاول علم بالمعنى المصدرى والثاني علم بمعنى ماية الانكشاف والطلاق العلم الحصولي على مذهب المعتزلة  
كما طلاق العلم المط على المعنى المصدرى وماية الانكشاف انتهى فان قيل المذكور اولاني الشرح الصورة  
الحاصلة في ليست معنى مصدر ما قلنا ان المراد من الاول بحسب الرتبة المحقق وبالثاني  
ما هو خلافا لما حصل ان الصورة الحاصلة هي الاثر المترتب على حصول الصورة وتتحقق بعده او مشتق  
بترتب على المصدر وتتحقق بعده فلما يتوهم ما توهم من ان هذه الحاشية حاشية على حاشية الابدالية كتب الكاتب  
في هذا الموضع للاتحاد والال او وقعت سهوا من قلم الناسخ **قوله** فبما والنشائي علم بمعنى ماية الانكشاف  
فان قلت لم لا يكون حصول منشأ الانكشاف قلت ان الحصول امر اتزاعي ونعلم بالضرورة  
ان الصورة اذا حصلت ينكشف ذو الصورة ولا يتوقف الانكشاف على زنا عن مفهوم الحصول  
**قوله** فبما والطلاق العلم الحصولي او حاصلة ان العلم الحصولي لما كان فرد العلم المط فهو ايضا يطلق على  
معنيين كالعلم المط عليها **قوله** ان حصول الصورة ليس الا الوجود الذي هي آة وهو فرد من مطلق الوجود  
الذي هو نوع لا افراد سواء كانت اولية او ثانوية لا يكون الا حصصا حاصلة من الاصناف والتميزات  
متحدة الحقائق كما تقر في موضع فلو كان التصور والنظر فردين للحصول لزم ان يكون بينهما اتحاد بحسب  
الحقيقة مع انها مختلفان بالحقيقة بالذات فالحاشي في حاشية على شرح المواضع لاثبات حصية  
الافراد للوجود بالمعنى المصدرى ان الوجود بالمعنى المصدرى وكذا سائر المعاني المصدرية لا تخصص الا  
بالاصناف والتفيدات تخصيبية لا تكون الا مفهومة وحقائق افرادها ليست الا مفهوماتها كيف ولو كانت

مفهوماتها عارضة لها انما كانت محمولة عليها بالاستشفاق او بالمواطاة ولا اول يستلزم كون الوجود  
 موجودا خارجيا واثاني يستلزم حمل المعنى المصدرى مواطاة على معروضه انتهى حاصل الشق الثالث في  
 وحاصل الشق الاول كما قد ترسب العلم بالتحقق ان مفهوم الوجود المصدرى اذا كان عارضا لتحقيقه يكون  
 مفهوم الوجود الخارجى عارضا لتحقيقه ايضا فلتكن الحقيقة تكون موجودة في الخارج فان عروض مبدء الاشتقاق شئ يستلزم  
 صدق الشق مع ان الوجود لمصدر سواه كان فهنا او خارجيا من العقولات الثانية لا يفهم ان يكون مفهوم  
 الوجود الخارجى عارضا لتحقيقه ايضا فلتكن الحقيقة موجودة في الخارج كيف والحقيقة المصدرية تنفيض عن  
 ان يكون موجودا فيه غير محتمل بان يكون الوجود والمصدرى مطابقتين العقولات الثانية مسلمة ان يكون تلك  
 المتعلق شئ من جنس المنع اقول ليس المحقق غافلا عن هذا الاعتراض لكنه يفهم من كلامه الاصح لذلك الكلام  
 وهو ان الدعى بدعى وبذلك البيان تنبيه والا فلا يخفى ما فيه فتقوله لا يخفى ما فيه إشارة الى الاعتراض المذكور  
 وان المحصنة عندهم حين الاول الكلى مع التقيد بان يكون التقيد داخل في اللامحذور والتقيده خارجا عنه وهذا  
 هو المتعارف والثاني هو المعنى للشخص ان يكون التقيد في المحاط فقط دون المحظوظ انما يكون نوعا بانه  
 الى حصصه بالعين الشأني فيجوز ان يكون التقيد عبارة عن حصول الصورة بان يكون التقيد داخل في اللامحذور  
 وكذا الحال في التصرف فلم يلزم الاتحاد بينهما اقول هذا الكلام وان كان دافعا لكلام المحشى لكنه ليس مفيد للفتاوى  
 يكون حصول الصورة مقبلا لانه يلزم ان يكون التصور والتفرد بين اعتبارين لمط العلم والحصنة فلهذا  
 المعنى فرد اعتبارى لان التقيد الذى هو نسبة معتبرة فيها ونسبة من الامور الاعتبارية واعتبارية الحيز  
 يستلزم اعتبارية الكل مع ان التصور والتفرد ان حقيقيا لمط العلم ففى الحاشية لا يخفى على السائل  
 ان خصوصية الوجود وكذا مسائل العالمى المصدرية انما هى بالتوصيف والاضافة بان يعتبر التقيد داخل والتفرد  
 خارجا سواه كان لتقيد بعينه الجزئية كوجوده وزياد او الا لوجود الخارجى والذمنى فبين الوجود الخارجى  
 والذمنى اتحاد نوعى وكذا بين كل فرد من احد الوجودين والفرد الآخر من الوجود الآخر لا ينفصل كل من الوجودين  
 لوازم التحقيق مع الآخر واختلاف اللوازم يدل على اختلاف اللزوم لانا نقول تلك اللوازم  
 مستندة الى الوجود بمعنى ما به الوجودية لا الوجود بالمعنى المصدرى الانتزاعى انتهى فاجدى استنادا  
 كمال الله والدين لقائل ان يقول ان الوجود بمعنى ما به الوجودية اما عبارة عن الواجب فلهذا كازم  
 المحشى في موضع آخر فلا يصح استناد هذا اللوازم المختلفة اليه للاتحاد فوعايل شخصه واما عن المسيات  
 بنفسها كما قلنا فهو ان لا يصلح للاستناد ضرورة الاتحاد فيها ذهابا وخارجا واما عن الامر بمنعهم مع المسية  
 وذهابا خارجا وذلك انما يثبت على تقدير الاشتراك المعنوى بين الوجودات كما تقرر في مدارك الحكماء

٤  
 منقذ  
 من  
 الحيرة

جمهور المتكلمين ايضا ساعدتهم في الاشتراك المعنوي وبالجملة الاشكال واراد على كل تقدير مذهب  
 القائلين باشتراك الوجود بمعنى فالاصوب في الجواب ان اختلاف اللوازم انما يدل على اختلاف  
 اللزومات اذا كانت اللوازم لو انفس الالهية وذاتها نحن فيه ممنوع بل هي كلوازم نصف فيكون الوجود  
 ذواتا خارجا عن خواص الوجود المطلق وتلك اللوازم المختلفة مستندة الى تلك العوارض بمعنى ان  
 لزومها مشروط بغيره وتلك العوارض كما في اختلاف لوازم الاشخاص فانها مستندة الى اختلاف في  
 عوارض الشخصيات انتهى وعترض على الجواب الاصعب بان الوجود الذي هو الخارجى لبا بنصفين للمطلق  
 بل ما تضمنه له والمطلق نوعا ما ما عرفت انتهى الا ان يقال ان الكلام المحقق مبنى على انه لم يقم دليل  
 قاطع على حصص الوجود والخارجى وانما يسمى بالمطلق فلم لا يجوز ان يكونا نصفين ويكون تلك اللوازم كلوازم نصف  
 بل ان يقال ان محشى اراد بما هو الوجودية الواجب وامتناع استناد اللوازم المختلفة انما هو اذ لم  
 يمتنع معه جهات مختلفة بناء على ان تنقسم اختلاف اللوازم انما هو باختلاف اللزومات ولو بالاعتبار  
 لا بفعل هذا الصنيع يستند الى الوجود بالمعنى المصدرى ايضا تحقق التباين باعتبار الجهات فيه فاوجب  
 المحشى من هذا انما نقول انما عرفت من غمته لان اللوازم انما هي مستندة في نفس الامر الى الوجود  
 دون الوجود بالمعنى المصدرى الاشتراكى كما شهد به الضرورة لان الجواب لا يتأتى بقتل اراد محشى  
 بما هو الوجودية الامر المنقسم مع المبدء فلو ازم الوجود الذي هو مستند الى ما هو منقسم معاني الذهن  
 وانه ازم الوجود الخارجى الى ما ينقسم معاني الخارج وسما مختلفان بامية لكنه لا يصح على تقدير اشتراك  
 الوجود معنى وعترض عليه بانما انما هو الوجودية الخارجى المنقسم مع نفسه ذلك الشئ في الذهن  
 مع وجود الخارجى بناء على حصول الاشياء بانفسها في الذهن كما هو المقرر عندهم فالقول يكون هذا الوجود  
 شتماع الشئ في الذهن وهو بعينه الوجود الذي لانه لو لم يكن لك لكان الشئ الواحد موجودا بوجود  
 في ظرف واحد وهو بطل فليزم الاتحاد بين الوجودين بحسب الذات مفاد الاشكال فتال قوله فليزم  
 التخصيص بوجه اخر من غير ضرورة يعنى ان تخصيص العلم الى اثنى ثم يخصى بمرتبة من غير ضرورة لفظ التخصيص  
 لكلا الامر من فلان يتوهم ان الضرورة موجودة اذا قسم العلم الى تصور والتصديق فتقتضى التخصيص بانفسه  
 لا يقتضى العلم باليدى والنظرى فتقتضى التخصيص بالحدوث قوله فليزم عدم علمه تعالى قبل وجود العلوم  
 لانه اذا كان علمه واجب نعم للكمالات علما حضورا وذا فيه يكون العلم عين العلوم يلزم ان يكون واجب  
 غير ذاته علم قبل وجود العلم لان انفا واحد العين يلزم انفا مع ان علمه نعم علم على العكس  
 ان قوله تعالى وجود العلم في الحقيقة هذه الاستحالة الواردة على تقدير حدوث الزمان وانتهائه من جانب الماضى

انما هو الوجودية

كما هو مذهب القائلين بحدوث العالم وغير واردة على تقدير قدم الزمان وعدم انتهائه من ذلك الجانب كما  
 هو مذهب القائلين بقدم العالم أو المعدوم الزماني عندهم غائب عن زمان وها نحن في زمان آخر وليس معهما  
 مختص كل جزء من اجزاء الزمان وكل واحد من الزمانيات موجودة في موضعه وزمانه حاضر عنده تعالى  
 وان كان غائبا عنا انتهى قوله فيها هذه الاستحالة واردة اي استحالة عدم علمه بقبل وجود المعلوم واما الاستحالة  
 الاخرى بان فزوان على كل تقدير كما استعرف قوله فيها واردة على تقدير حدوث الزمان لان الاشياء عندهم  
 كانت او لا معدومة ومثمة مخضعة ثم اوجد بالمد تعالى قبل الابدان يكون عالما لها القنة لان هذا النظام البديع  
 ينادي بالعلم لن سوجه علمه او لا ثم اوجدته ما نيا واذ كان العلم عين المعلوم يلزم عند انعدام  
 المعلوم انعدام العلم انتهى ووجه قوله نبيا غير واردة قبل ان الاشكال غير ساقط على هذا الدرای الضالان  
 علمه ثم فعلى مقدم على الابدان فيلزم ارتفاع العلم في مرتبة متقدمة على حصول الموجودات بوجودها الخارجية  
 الممكنة فيكون علمه تعالى الفعالي ولا يكون الباري عز وجل خالقا بالادارة والعناية لا تقتضيانها  
 سبقه العلم واما استحالة شئ من هذه الاستحالات انتهى الا ان يقال ان مراد الحشيش مع من القبلية الفعلية  
 في الخارج لا القبلية في اعتبار العقل واللا يلزم على القول بقدم العالم تحلف العلم عنه تعالى في الخارج كما يلزم  
 على القول بحدوثه فالتحلف باعتبار العقل لا يضره قوله اشكالا بالضرورة لان علمه لما كان عين المعلوم لهيات  
 الممكنات الفعالية له تعالى فاحتاج في علمه الذي هو من جملة الكمالات الى الغير اى الممكنات وحيث ان الواجب  
 الى الغير مح و يلزم زيادة صفة العلم عليه ايضا لان العلم اذا كان نفس وجود المعلوم وهو متغير للواجب  
 فالعلم الذي هو صفة ايضا يكون متغيرا فكيف يكون عينه بل زائد عليه مع انه قد تقرر في موضعه ان  
 صفات الواجب عزه عينه قوله لا يتحقق اه هذا التهديد للبراهين قوله فهو امر اضاني انتزاعي اه لا يصح  
 للعتيقه لا بالعالم ولا بالمعلوم قوله فهو نفس المعنى الثالث لان كلما يكون حاضرا عند المدرك الممكن اعم  
 من ان يكون صورة او غيرا فهو المنشأ لا انكشاف بخلاف علم الباري عز شأنه فانه وان كان المعنى الثاني  
 منه ايضا عينه المعنى الثالث في بعض المواضع كما في علمه بذاته لكنه ليس عيننا في علمه بالممكنات اذ في هذه الصورة  
 المنشأ لا انكشاف ذاته والحاضر عنده الممكنات فلا يكون العلم بالمعنى الثاني عينا للعلم بالمعنى الثالث  
 في الواجب مطلقا قوله الثالث اه بخلاف المعنى الثاني فانه قد يكون في العلم الحضور بغير العلم كما في علمه تعالى  
 بغيره في الحاشية الفرق بين اتحاد العلم والمعلوم في العلم الحضور واتحادهما في العلم الحضور بين الاول  
 اتحاد محض ولثاني اتحاد مع تغير اعتباري كما سيجي بيانه ان شاء الله تعالى انتهى والحاصل ما سيجي ان العلم  
 الحضورى وان كان يتحقق في الظاهر ايضا بتغير بين العلم والمعلوم من جهة الحقيقة ولكن هذا التغير انما هو بعد

انما  
 هو  
 العلم  
 الحضورى

تحققا وليس كلامنا فيه اذ كلامنا في الصدق ومصادقهما في الحضورى واحديس التغاير بينهما بوجوب  
الوجود بخلاف العلم الحضورى فانه من حيث القيام علم ومن حيث هو معلوم **قوله** عين العلوم في  
الحاشية ولا يجوز تفسير العلم الحضورى بعين الوجود لشخص العلوم لان العلم الحضورى ليس عين وجود شخص  
المعلوم بل عين الصورة الخارجية وهي قائمة بعين وجود الشخص المعلوم انتهى حاصله ان العلم الحضورى ليس  
بعين وجود الشخص المعلوم لان العلم عبارة عن حضور الصورة عند الدرك فهو لا يكون الا عين الصورة التي  
لشخص العلوم القائمة بعيني قيامها في الذهن ليس مغاير القيام فيه لايضا فمادحة تسمية الصورة المذكورة  
الحاصلة في الذهن بالصورة الخارجية لانا نقول ان لما من حيث القيام وجودا يجذب الوجود والخارج  
في ترتب الآثار اذ اعتبر من قوى اوردته ابو نادر استاذنا جامع العلوم في حاشية على الحاشية الجلالية ان حيث  
فارجع اليها **قوله** وقد تحقق آه هذا جواب حاصله ان ما هو عين الواجب هو المعنى الثاني وما هو عين العلم هو  
الثالث فلا يلزم من انتقار العلم الذي هو عين العلوم انتقار العلم من الواجب منطوق الاستكمال في صفة  
بالغير اذ صفة الواجب العلم بالمعنى الثاني لا الثالث ولا زيادة صفة العلم عليه لان العلم الذي هو عينه و صفة  
هو المعنى الثاني لا المعنى الثالث **قوله** وهو مبدر آه وقع استبعادين الاول ان الواجب واحد فكيف  
يكون منشأ للكثير والثاني ايكيف يكون الاشياء معلومة له نعم حين كون الاشياء بعد ومدة لاستحالة وجود العلم  
بدون العلوم والدفع ان الواجب تم كالصورة العلمية آه ويرد عليه انه كيف يكون ذات الواجب نعم منشأ  
للاكتشافات الاشياء المتكثرات ومع انه مبين للمقاييس على الصورة العلمية المتعلقة بجميع الاشياء قياس  
مع الفارق لان الصورة وانما كانت غير الاشياء الا انها تستزعم عنها بخلاف الواجب نعم لايضا يجوز ان يكون  
بهيئة ومبنيها خصوصيات بسببها يكون مبدا لاكتشاف الاشياء لانا نقول بالمميز بخصوصيات لم يحصل  
التميز ولا اكتشاف لان الخصوصيات ليست واسطة الا في اكتشاف الاشياء على سبيل التفصيل  
والتميز فتمت لم يكن بهذا العلوم خصوصية غير خصوصية الاخرى للمعلوم الآخر لم يكن الخصوصيات واسطة  
في الاكتشافات الاشياء مع ان الخصوصيات ليست ممتازة كما لا يخفى في الحاشية وقد يعجز عنه تعليم  
الحقيقي والعلم الاجمالي والخلق للصورة التفصيلية وليس معنى الاجمال ما يقع في الحد والمحد وماى كون الصورة  
الواحدة منجزة الى صور متعددة ولا ما يقع في غير ذلك من عدم تميز الشيء عند العقل من جميع ماغايره بل معناه  
انه لا يكون منك وبين طرفا متطرفة فانه اذا تكلم بكلام طويل خطر بالكل جوابه ثم تفصله شيئا بعد  
والى هذا اشار افارابى في المقصود حيث قد علمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته نفس ذاته وكثرة علمه كثره بعد  
ذاته وتجسد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في حد ذاته انتهى فلا يرد في هذا المقام انه يلزم على ما ذكر



تركيب الواجب واتحاده بالممكنات ونقصان علمه نعم عن ذلك علوه كسير انتهى فانما يسمى هذا العلم بالنسبة  
 هو عين الواجب نعم على حقيقته لانه العلم حقيقة ويريكف المعلوم واجمالاً لانه حصل من امر واحد وهو ذات  
 الباري نعم وظلا فالصور - التفصيل لانه اذا كان الواجب خلافا للصور التفصيلية كان علمه الذي  
 هو عينه ايضا خلافا لما قول فيه ليس معنى الاجمال انه يذو فع ما يفهم ان الاجمال لا يتصوره لان الاجمال  
 يطلق على معنيين الاول عدم تميز الشيء عن جميع ما عداه وهو نقصان فكيف يتصور في الواجب نعم  
 والثاني الصورة الواحدة المنحلة الى صور متعددة وهو ايضا لا يتصور في الواجب تعالى لان العلم الاجمالي  
 عينه وهو نعم واحد بسيط لا يكثر فيه لئلا يتصل الى صور متعددة فيكون العلم الذي هو عينه ايضا لا يتصل الى صور  
 متعددة والدفع ان للاجمال معنى ثالثا وهو الذي اشار اليه بقوله بل معناه انه وهو المراد بالاجمال  
 في هذا المقام قول فيه والى انه الى العلم الاجمالي اشار الفارابي كما سيوضح من وجه عدم الورود  
 وان لم يكن مذمومة العلم الاجمالي قول فيه فلا يرداه وجه الورود وانه يفهم من قولنا انما في قوله  
 في حد ذاته وتجد الكل بالنسبة الى ذاته تركيب الواجب واتحاده بالممكنات ويفهم من قوله علمه بالكل  
 بعد ذاته وكثرة علمه كثرته بعد ذاته نقصان علمه الذي هو الكمال لانه يحتاج في علمه الى الممكنات  
 اوله لم يكن محتاجا اليها لكان بعد ذاته بل كان معه وجه عدم الورود وان المراد بقوله فهو الكل في  
 حد ذاته العلم بالكل فان نفس ذاته منشأه الاكتشاف لان تركيبه منه والمراد من قوله تجد الكل بالنسبة  
 الى ذاته ان الكل متساوي الاقدام في المحصور لانه تحدده في الحقيقة والمراسن قوله علمه بالكل بعد ذاته العلم  
 التفصيلي فالجواب ان علمه التفصيلي بالممكنات بعد ذاته التي هي العلم الاجمالي وكذا كثره علمه التفصيلي كثرته بعد  
 ذاته التي هي العلم الاجمالي فم بعض الاعظم ان حمل كلام الفارابي على هذا الوجه بعيد غاية البعد لان مذمومة  
 معدهم وهو انه ذهب الى العلم الاتاسمي فعلمه بالممكنات هي الصورة القائمة بذاته تعالى فالصواب  
 في تقرير كلامه ان ايضا لا كانت هذه الصور صفات للشيء فاورد عليه بوزم التكثر في ذاته تعالى  
 فلدفع هذا الوجه فم بهذا الكلام والحاصل ان العلم كونه صورة انضمامه بعد ذاته البتة لان الصفة الانضمامية  
 بعد الموصوف والكثرة التي في تلك الصورة كثرته بعد ذاته فلا يوجب التكثر في ذاته وهو الكل يعني  
 ان نسبة الكل اليه نسبة واحدة وهي نسبة المعلوطة فلا يوجب كثره بالكثر في الذات فانها ليست  
 معلوطة من جهة التكثر بل ان اخذت جملة فهو واحدة بهذه الجهة وان اخذت على حدة فثلاثة مراتب  
 على صدور الصور بواسطة بعضها بعض انتهى فم في الحاشية الاخرى اعلم ان العلم التفصيلي للواجب  
 عين ما وجدته في الخارج ومراتبه اربع احدها ما يغبر عنه بالقول والنور والعقل في الشرعية والعقل الكل عند القوة

سئل  
 عن  
 العلم  
 بالكل  
 بعد  
 ذاته

وبالعقول عند الحكماء فاعلم حاضره تعمد ما هو مكنون فيه واما فيها ما غير عنه في الشريعة باللوح المحفوظ  
 وبانفس الكلى عند الصوفية وبالفوس الفلكية المجردة عند الحكماء فاللوح حاضره تعمد ما فيه من صور  
 الكميات واما فيها ما غير عنه في الشريعة بكتاب الحو والاثبات وهي القوة الجسمانية التي تنفخ فيها صور  
 الجزئيات المادية وهي النفوس المطبوعة في الاجسام العلوية فمذه القوي مع ما فيها من النفوس حاضره عنده  
 تعمد واما سائر الموجودات الخارجية والذهنية الحاضرة عنده انتهى المرتبة الاولى للعلم بتفصيل العلم لانه اول المخلوقات  
 ولهذا المرتبة بفضل النسبة الى العلم الاجمالي واجمال بالنسبة الى الراتب الباقية وهكذا في الثلاثة الاخر واما  
 سمي القوة الجسمانية كتاب الحو والاثبات لانها محو عنها صورة وثبت مرة اخرى قوله وتام القول فيه  
 يقتضي بسط آله والاباس بالو بسطنا بعض البسط تشخيذ الذين الناظرين فتقول ذهب بعض من السفهاء  
 الى ان البارئ تعالى ليس عالما بنفسه لان العلم نسبة بين العالم والعلوم ولا بد للنسبة من تغاير ينتسبين  
 فلا يتصور بين الشئ ونفسه واذا لم يكن عالما بنفسه لم يكن عالما بغيره لان من جعل نفسه جبل غيره قطعاً و  
 اسفاً هتة او تغاير ينتسبين بالاعتبار كاف لتحقيق النسبة وذهب بعض الى ان علم الواجب عينه  
 وقد مر له وباعليه ذهب الشيخان ابو النصر الفارابي وابو علي سينا الى ان تمام صور الممكنات فيه وهو ايضا  
 بطل لان معلومات البدن غير متناهية فالصورة المنزعة عنها ايضا يكون غير متناهية والترتيب موجود فيها  
 ان العلم المتعلق بالحوادث اليومية مقدم على العلم المتعلق بالحوادث في الغد وهكذا يحصل في ذات امور غير  
 متناهية مترتبة مجمعة فخير فيما برهين ابطال التسلسل وتجوز ان يكون في البارئ تعمد بعض الصور دون  
 بعض تجوز ابطال تعالي عن ذلك علواً كبيراً وذهب الاشاعرة الى كون علمه بصفة بسيطة قائمة بالانفس ذات  
 اضافية وتعلق هو ايضا بطل لان الصفة اذا كانت قائمة بذاته تعمد يكون محتاجاً اليها ولا بد للاضافات من  
 علم ولا يكون غير ذاته تعمد والا يلزم من اكماله بالغير بل يكون ذاته تعمد علمه في مرتبة الازداد وكذا في مرتبة التقدم  
 يلزم الجهل وذهب الامام الى انه اضافية وعقل منقبض عنه وذهب افلاطون الى ان العلم بجنس الممكنات  
 باجمعيها من الجواهر والاعراض قبل وجوداتها بعينية ويسمى بالمثل الافلاطونية وذهب طائفة من  
 المشائين الى كون علمه بنفسه جنس الممكنات عند حضور يحسب الوجود والذهري وثلث شيخ شهاب الدين  
 النقول بنفسه حضور الاشياء حضوراً اشراقياً وهذه الثلاثة الباطل فاسد لانه يلزم على هذا الذاهب الاكمال  
 بالامر المنفصل عن ذاته تعمد عن ذلك مع ان الاشياء منها جواهر ومنها اعراض فكيف يصح قيامها بنفسها و  
 ذهب المعتزلة من المتكلمين الى ان علم البارئ تعمد بثبوت الممكنات السعدومات قبل وجوداتها بعينية ثبوتاً  
 عيناً وهو باطل ايضا كما هو مشروح في موضعه وقد قيل ان الاشياء كلها ثمانية عنده تعمد ثبوتاً علمياً بلا تحقق واقع

في الخارج والذهن كالسراب كما نقل السيد الباقر في رجبية وفيه ان تحقق الشيء وحضوره عند العالم لا وجود  
 في نفس الامر ذهنا وخارجا غير محقول والتشبيه بالسراب فاسد لان الصورة السرابية موجودة في نفس المشتك  
 وان لم يكن منشأها صحيحا وزعم فرديس بانها والعقل والمحقق وهو مخش من جميع المذاهب المظهر لطللان  
 اتحاد الواجب مع الممكنات على ان العاقل اذا اتحد مع المحقول فابالغى كما كان في حال العلم والجعل سوار  
 واما بطل عنه شيء فالباطل اما صفة فيكون استحالة الاتحاد او ذاته فيلزم عدم العاقل عند تحققه واما ما كل  
 ذاته كما لا نوعيا فيكون العاقل حينا والمحقول فضلا والمجموع نوعا مركبا منهما او صفة فيكون كون الاتحاد  
 سماعي ان يعلم ان علم الباري تعالى باللا تقنيات لا يتصور بسبيله على جميع المذاهب لان الواجب ان كان  
 عالما لكلها فهو من استحيالات كيف وعلمه حاك عن الواقع فوجوده في علمه بالفعل من مقتضى التوحيد والتناهي  
 وهو ينافي اللا تقفية وان كان عالما ببعضها دون البعض يلزم الجبل وان توهم هذا الجبل ليس بمرح واما ما هو  
 الملح ما هو من جانب العالم وهذا الجبل من جانب المعلوم لان اللا تقنيات من حيث انها جملة لا يصح ان تتعلق  
 العلم بها بالفعل فعدم علمه ليس ليقصان في العلم بل يورج الى المعلوم تدفع بان للمعلومات ممكنات وان كان  
 بما هو ممكن لا بد له نعم ان يعلمه فيسبيل العلم قبه اما بان تتعلق العلم بالفعل او على سبيل التجدد والثاني بطلان  
 في علم الواجب لا تدريج ولا يلزم الجبل والاول ينافي اللا تقفي فاعلم قدوة المحققين قدس سره ان في هذا المقام  
 اشكالان قويان لا يتحل بانامل الانظار بل العقل عاجز عنه وهو ان الواجب تعالى يعلم الموجود والمعدوم ويعلم المتع  
 اية ولذا نفي عدم سر كنه لسائر المتعقات فلو لم يثبت العلم بحكم عليه بل لا يعلمه احد والاتفات الى ذات  
 لا يتصور الا بعد وجود الذات ولا وجود لذوات الاستحيالات وليس يخص هذا الاشكال بعلم الواجب بل يحجر  
 في علم الممكن استحيالات بالذات اية والذي قيل في التقضي عنه ان وجود الصورة وان كانت عرضية يكفي الحكم  
 بالاتفات الى ذات الصورة بالذات فهو مقسطة لان الضرورة قاضية بان ثبوت شيء لذات شيء يستدعي  
 ثبوت ذات اية انتهى قوله قدس سره قدوة المحققين المتأخرين ان المقصود اثبات ان علم الجود  
 بانفسها علم حضوري وعلم نفس بذاتها علم حضوري فكلام الذي نقل من الشيخ ولا يستشها والمقصود ان الذي نقل  
 ثانيا للمقصود الثاني ثم فسر الكلام الاول بما صله ان الاشياء لما ان يكون وجودها للتكسيل نفسها تحصيل  
 العلوم او وجودها للتكسيل غير بان يكون ههنا في العلوم للغير فالمجرات والنفس لما كان وجودها لتكسيل  
 نفسها تدرك ان ذاتها واللازم خلاف ما خلفنا لاجله واعتز من عليه بعض بان الكلام الاول بناء على  
 هذا التفسير لا يدل الا على ما العلم سواء كان حضوريا او حصوليا اقول يجوز ان يكون مراد المحقق من كلامه  
 الشيخ وجودها للتكسيل نفسها بان تكسيل كمال العلم لما يدون وعن الغير اية الصورة لست يكون

في الحصولي فانه مع الاعتراض فان قلت ان هذا الكلام من المحقق يحتاج الى كلام محشي في منية وعبارته  
 هذه ما قد اولي دليل على ثبوت علم المجرد اي بنفسها من غير ان تعرض لكونه حصوليا او حضوريا وما قد ثانيا  
 يدل على ان علمها بنفسها حضوريا انتهى قلت ليس غرض المحقق ان يطابق كلامه على المنية بل غرضه ان  
 العبارة المنقولة من الشيخ تحمل ما بينا ايضا وسقط ايضا ما قد بدأه بعض ثانيا ان الكلام الثاني يدل على  
 كون علم المجردات بانفسها علما حضوريا كما صرح به المحشي في المنية المذكورة اذ هذا الكلام جاره ايضا كما انه جار  
 علم النفس بذاتها فقول المحقق ان الكلام الذي عقل ثانيا استشهاده للمقطع الثاني ليس في موضعه  
 ووجه اسقوطه من لان كلام المحقق يعني على عبارة الشيخ مع قطع النظر عن منية المحشي كما عرفت ونظير لدول  
 العبارة الثانية المنقولة منه ان علم النفس بذاتها علم حضوريا لا يكون علم المجردات بانفسها حضوريا في  
 قلت ان من الاشياء ما ليس وجوده بالتكليس غير ما يخص الشيخ بما قلت غرضه ان يخص الاشياء التي لها خلة  
 في الادراك لا ان يخصها بالاشياء وما فيها ان الكلام الاول من الشيخ وان لم يدل صراحة على كون علم المجردات  
 بنفسها علما حضوريا لكن يستلزمه لان العلم ليس الا بحضور عند الذات المجردة وفي علم المجردات بانفسها  
 ذواتها حاضرة عند انفسها فصار حضوريا فاسد لان العلم بالمعنى المذكور شامل لكلا قسمي العلم فان حضور  
 اعم من ان يكون بواسطة الصورة او بدونها قوله فذلك اي ككون العقول مفارقات وكون وجودها  
 لها فان اقتبنا الحكم على اشتق بدل على اخذ ما خذ فيه وبذلك قوله والنفس وجودها فذلك شعير بذاتها  
**قوله** هي الضمير راجع الى العين وهي من الوثائق السماعية فالمراد من العين القوة الباصرة مجازا لا الجرم  
 الخصوص فيها ان المراد بوجودها لها قيامها بنفسها وبغيرها قيامها بغيرها وقوله كالعين مثل للنفس وضمير ي يرجع  
 الى الآلات فالجواب ان الآلات الجسدية التي توجد في اجساد الحيوان وجودها بغيرها وهو الاجساد والذوات  
 كالعين فان وجودها بالذوات والآلات الجسدية القوة الباصرة مثلا يستلزم ان يكون العين قائمة بالذوات  
 كما توهم مع ظهور ما ذكرنا فاعلم **قوله** الاسباب وجودي آه اي بسبب وجود الاثر الذي يتحد مع ذي الاثر **قوله**  
 الى ان يوجد اثر اخر في سوى ذاتي حاصلة انه انما ادرك ذاتي على تقدير وجوده ان الاثر مستقر في لكون وجوده  
 لي بواسطة الاثر الذي يتحد مع ذي الاثر فاذا كان وجودي لي بواسطة تكيفي للادراك فلم ذالم كيف  
 وجودي لي بالاصالة بل هو اجري كانه اقوى من اشار الاكتشاف فلا احتياج الى اثر اخر في سوى  
 ذاتي فالقول يجوز كون مناط العلم هو الاول دون الثاني بعيد غاية البعد **قوله** حاصلة آه اعلم ان  
 غرض من محشي من نقل عبارة الشيخ اول اثبات علم المجردات على النفس مطاعم من ان يكون حصولا او حضوريا  
 ومن نقل عبارة ثانيا اثبات علمها حضوريا كما نفهم من الحاشية المنية المذكورة فالمراد منقول الشيخ

وجودها لها على حسب غرض البحث ان الاشياء اما ان يكون وجودها لاستكمال النفس بتجصيل العلوم  
 اعم من ان يكون بنفس الصورة او غير ما او غير ما اى يكون وجودها لان تجصيل به العلم للغير فالمفاد  
 وجودها لها فذلك اى لكون المفارقات ووجودها للاستكمال النفس اعم من ان يكون بنفس  
 الصورة او غير ما ندرك فيفهم من هذا العقل هو وجود شئ وحصوله للذات المجردة اعم من ان يكون بنفس  
 الصورة او غير ما فالمجرات لا كان وجودها لنفسها بلا واسطة الصورة يكون تعقلها انفس بذاتها  
 لا بالواسطة اذ العقل عبارة عن الحضور والوجود فتعقلها باللفظ المصدري هو عين وجودها لها  
 ويكون تعقلها باللفظ الحاضر عند الدرك عين ذواتها المجردة لان الحاضر هو الذات لا صورتها  
 وكذا العلم بمعنى ما به الانكشاف علينا وانما لم يقرص له لانه متحد مع الحاضر عند الدرك في الكمالات  
 كما مر فما هو حاله فهو حال العلم بمعنى ما به الانكشاف فتقوله ان العقل هو وجود شئ وحصوله للذات  
 المجردة حاصل الكلام الاول المنقول من الشيخ وقوله فالمجرات آه حاصل الكلام الثاني  
 واما على نفس التحقيق بكلام الشيخ فانطلاق الحاصل على الكلامين لان الفهوم بينهما من  
 الحاصل انفس حضور **قوله** وما ينبغي ان يعلم آه دفع دخل مقدير الدخلة انه قد مر  
 سابقا ان العقل باللفظ الحاضر عند الدرك هو عين ذواتها المجردة وبهذا الكلام يدل على ان  
 الحاضر عند الدرك الذي هو العقل عين الذات المجردة الشئ هي العاقل مع ان التغاير  
 الاعتباري من جهة الحيثية موجودا والعاقل هو الموهية المجردة التي يحضر عند هوية مجردة وآخر  
 العقل هو الموهية الحاضرة عند الجرد وحاصل الدفع انه ليس التغاير في المصدق للاحقيقة ولا اعتبارا  
 فان هذه الحيثية ليست عينية تعبدية موجبة للتكثر وهي التي تتغير بتغير المصدق فان كانت معتبرة  
 في المعنون بان يكون داخل في قوامه وحقيقته يوجب التغاير بالذات وان كانت في العنوان  
 دون المعنون فتغاير بالاعتبار لان مصداق العالم هو ذاته مع قطع النظر عن الحيثية سواء كانت  
 معتبرة في العنوان او المعنون وهي نفس حاضرة عنده فهو العقل لانه الحاضر عند الدرك  
 فيلزم ان يكون ما هو العاقل هو بعينه العقل من غير تغاير احد في المصدق والحيثية المذكورة  
 انما هي بعد تحقق المصدق ولا كلام لتافيه نعم حيثية تعليلية فان العاقلية من حيث التجرد والمقولة من  
 حيث انها حاضرة عند الجرد لكننا لا يوجب التكثر **قوله** اى في علم المجرات انفس بانفسها لا بحضور  
 مطقان في علم انفس بصفتها من الاتحاد مع ان حضور **قوله** ومن ذهب اليها ذهب الحق الطوبى  
 وتبعه الحق الدواني **قوله** فخطا لان الحيثية بعد تحقق المصدق ولا كلام فيه **قوله** كيف هذه علماء



لنفى التغيرات الذاتية فقط لانفى التغيرات مرط علمية توجب ما قيد ان كلام المحشى منتقض بعلم العلم المحصولي لانه هو الذي  
من حيث العوارض الذاتية مع ان العلم المتعلق بعلم حضوري لا حصولي وان القائل بالحقبة انما يقول في  
التغير والمعنون فقط دون التعبير عنه والمعنون وهو لا يستوجب ان يكون المحشى عنه امرا اعتباريا حتى  
يكون العلم لما حصوليا لا حضوريا او مقصدا لمحشى من هذا الكلام بقي التغيرات الذاتية فقط فالحال ان الذات  
الماخوذة مع الحقبة التي تعبر في المعنون يكون علما حصوليا فاندفع الشك الثاني وكذا الاول لان الحقبة  
المعتبرة في العلم المحصولي انما هي في العنوان لا في المعنون حتى يكون العلم المتعلق به علما حصوليا قوله امرا اعتباريا  
آه لان اعتبارية الحقبة التي هي جزء للذات المحببة يستلزم اعتبارها هنا قوله علم حصولي آه في الحقيقة  
توضيح ان الذات المجردة الماخوذة مع حقبة موجودة في الذهن وليست موجودة في الخارج وهذا ظاهرا فالعلم  
بتلك الذات المجردة علم حصولي اذ ح العلم بها لا يكون الا حصوليا في الذهن واعتبارها مع تلك الحقبة  
فان قلت العاقل هو الوهوية المجردة الحاضرة عند ما هوية مجردة والمعقول هو الهوية الحاضرة عند الهوية مجردة  
فتجب التباين بينهما بالضرورة ولولوجه ما قلت سب ان التعابير بين عو مما ثابت بالضرورة لكنه بمنزل عن  
ذلك المقصود ان مصداق العاقل والمعقول فيما نحن فيه هو الهوية المجردة من غير ان تؤخذ معها حقبة نفعية موجبة  
للكثرة اى ما يقوله العاقل هو عينية ما يقوله المعقول والامر فيما نحن فيه ليس كما في المعالج والمعالج حيث يؤخذ  
الاول بحقبة القوة الفعلية وفي الثاني حقبة القوة الانفعالية فالعاقل والمعقول والعقل بمعنى الحاضر عند الذات  
المجردة امر واحد ليس بينهما تعابروا ولا اعتبارا نعم ليصح ان يقال ان تلك الهوية المجردة من حيث انها عاقلة  
مع وصف العاقلية مغايرة لما من حيث انها معقولة اى مع وصف المعقولة لكن كلامنا ليس في نفعية  
تخصفنا هذا بطريق ايضا اتحاد العلم والمعلوم في الحضوري مطو اتحادهما ليس كاتحادهما في العلم المحصولي حيث كان  
العلم فيه الهيئة من حيث انها مكتنفة مع العوارض الذاتية والمعلوم فيه اى مع قطع النظر عن تلك الحقبة  
وما سبق الى البعض الاوهم ان العلم في العلم المحصولي مجموع العارض والمعرض والمعلوم هو المعروض فقط  
ليس شئ لا سينكشف عنك غطاه وبهذا يتحقق ان ما اشتهر عندهم ان العلم بنفسه بصفات علم حضوري ليس  
على الاطلاق بل المراد من الصفات الثبوتية دون الاعم منها ومن الصفات السلبية والاضافية  
وبه يظهر ان معنى علمية صفات الواجب تعد ان هناك اتحادا محسنا وان الحقبة في قولهم ان ذاته تعد من حيث  
انها مبدا لاكتشاف علم ومن حيث انها مبدا لا مارة هي الحقبة الساخرة عن اعتبار مفهوم العلم والقدرة لا الحقبة  
المتعدية عن صدقها حتى ثبتت كثره بوجه ما هذا ما حصل لي في هذا المقام بعون الملك العلوم انتهى قوله  
فيها ليست موجودة في الخارج آه لان الحقبة امر اعتباري يعبر بالعقل فوجودها لا يكون الا فيه والحقبة جزء

بالذات المحمية وعدم وجود الجزئية في الخارج يستلزم وعدم وجود الكل فيه قوله فيها اذح اي حين ثبت  
 ان الذات المحمية امر اعتباري موجودة في الذهن لا يكون علما لا يحصل الذات في الذهن وقيل بحجة منها  
 لا يحصل الا في الذهن فكان علمه التركيب حصول صورة في الذهن وهو علم حصولي قوله فيها الامر فيما نحن فيه ليس  
 كما في المعالج والمعالج حتى يثبت التعاثر الاعتباري كما هو فيها ولا يتوهم ان المعالج هو النفس والمعالج البدن ذو  
 بينهما تعائرا اعتباري ذاتي فكيف يصح القول بان التعاثر بينهما اعتباري باعتبار حصة القوة الفعلية والانفعالية  
 لان المراد بالمعالج من علاج امر ارضه انفسانية كالحسد وغيره وطا ان المعالج والمعالج اذن امر واحد بالذات و  
 النفس قبل فعل غرض محتمل ان وصف العاقلة والمعتقبة من الصفات انفسانية التي متعلق حكمة  
 الموصوف فيكون وجبة اثبت لها كالأوجود للواجب فلا يرد ان الاتصال يمكن لها والاتصال  
 فيمكن سبوت بالاستعداد للنفس استعداد ان باحد ما صارت عاقلة وبالأخر صارت معقولة  
 كما قلتم في المعالج والمعالج قوله فيها امر واحد والالزام ان يكون نفسا يحصل صورها قوله بتحقيقنا في الظاهر  
 المشار اليه قوله فاعقل ولعقل آية وجه الطور يطرح بان الدليل المذكور في المحسوس مطا واتحادها  
 مع المعقول والعقل ليس فيه مطا كما ترى في علمنا بصفات قوله فيها واتحادها آية دفع لا يتوهم من ان اذا كان في العلم  
 المحسوس اتحاد بين العلم والمعلوم وقالوا في العلم يحصل فيه كمال فافرق بينهما بان في المحسوس اتحادا وحيثما في حصول  
 اتحاد تعائرا اعتباري حيث كان العلم فيه آية قوله فيها ليس بشي آية لان العارض مقولة وكيف والمعرض يكون  
 من مقولة اخرى فلا يكون العلم حقيقة محصلة لا تمنع التركيب كحقيق من المقولتين على اننا نعلم قطعاً ان المعبر  
 فقط بدون انضمام لخواص اليه فكذلك الكشاف والعلم هو المنشأ للكشاف قوله فيها وبهذا التحقيق آية لا  
 يثبت ان علم الذات باعتبار المحيية علم حصولي طهران آية قوله فيها دون الاعم آية لان الصفات السلبية والافنية  
 من الامور الاعتبارية فليعلم لا يكون الا حصول صورها في الذهن فيكون حصولاً قوله فيها وبطريقه اي بربط  
 ان المجردات مع كونها محتاجة في جميع كماله الى الواجب نعم كان فقلما عين ذاتها من غير تعائرها طهران الكوا  
 تعالى عن شوايب انفس احتج بان يكون صفة العلم وكذا جميع صفاته مستندة الى اتحادها لان المحيية لو كانت  
 معتبرة في متعلق الصفات يكون الذات في تلك الصفات محتاجة الى هذه المحيية المتعاصرة للذات فيلزم  
 الاشكال بالغير واذا كانت الصفات عتبة تعالى فلا تكثر في ذاتها لان الحيات والاعتبارات متاخفة عن تحقق  
 الصفات التي هي عين الذات الاعدية قوله لا ينافي هذه معارضة على ان المقسم للتصور وانهم العلم حصولي بانفسهم هو  
 ادرك وقوع النسبة وهي معنى من المعاني المقدرية الاثر اعمية لا يكون وجودها الا في الذهن فهو من الصور الذهنية  
 لاسن الاعيان التي رتبة والعلم المتعلق بالصورة الذهنية علم محسوس لا حصولي والالزام اجتماع المثليين

أي مجتمع فردان من نوع واحد بالصورة الذهنية والثاني علميا بحيث يرتفع الامتياز بينهما بالاتحاد بها  
 في المحل أي الذهن والزمان والمدينة بنار على اتحاد العلم والعلوم بحسب الحقيقة بل اجتماع الامثال لان  
 علم الصورة الذهنية اذا كان علما حصوليا يكون علم علم الصورة ايقة علما حصوليا لبطان الترجيح بلا  
 مرجح فاجتمع في الذهن ثلث افراد من نوع واحد الصورة الذهنية وعلمها وعلم علمها واجتمع اثنان او  
 الامثال مع كاسبي فيكون التصان اقسام المحصورى فلو لم يعيم المقسم بان يكون حضوريا او حصوليا  
 لزم تقسيم الشيء الى البايين وبوطافا جدى واستاذ استاذى كمال الملكة والدين قدس سره  
 لاحد ان يتوجه عليه انقض بان مقدمات الدليل بعد تسليم والاغراض عما يتبنى عليه استحالة اجتماع  
 اثنان بل يزم عدم علم الجزئى على وجه جزئى فانه على تقدير حصول الاشياء بنفسها يلزم اجتماع اثنان استحالة  
 ذهني اقول في الضياع كلامه لئتين الغوليس الفهم ان في قوله بعد تسليم اشارة على انه لاحد ان يمنع على تقدير  
 كون علم الصورة الذهنية علما حصوليا لزم اجتماع اثنان استحالة اجتماع اثنان استحالة اجتماع اثنان استحالة  
 الاعتبارى بينهما من جهة اعتقاد المحل أي الشخص المقرن بالبدن واجتماع اثنان استحالة اجتماع اثنان استحالة  
 التمايز بينهما وفي قوله والاغراض اشارة الى ان ياتي عليه استحالة اجتماع اثنان استحالة اجتماع اثنان استحالة  
 حكم الخمس على تقدير جواز له لجزا ان يكون للسواد الخمس الواحد سوادا كثيرة غير تمام الا بالجملة  
 في عدم الامان او الخمس يخطا كثيرا او كك ان نقول في بيان استحالة اجتماع اثنان استحالة اجتماع اثنان استحالة  
 يكونا موجودين او لا وعلى الاول لا بد ان يكون وجودا واحدا معاير الوجود والعدم انما يتصور في وجود  
 شخصين مح..... والنقص عين الوجود او مساوق له على ما هو التحقيق فليزم الامتياز بينهما  
 بحسب التخصيص بهن وعلى الثاني اما ان يكون كلاهما معدوما او احدهما وعلى كلا التقديرين لا اجتماع  
 وهذا ايضا خلف وتقرير قوله يلزم انه على تقدير حصول الاشياء بانفسها في الذهن لا بد ان يحصل  
 الجزئى بنفسه بما هو جزئى مع العوارض الخارجية له في الذهن وهل هذا الاجتماع اثنان استحالة اجتماع اثنان استحالة  
 لذهنى والخارجى الذهن هما تماثلان بحسب الحقيقة في محل واحد والقول بانها تمايزان من جهة  
 اخرى مشترك ولا تصح الى انكار علم الجزئى بما هو جزئى فان الدليل الذي اوردته على حصول الاشياء بانفسها  
 الذهن جارية فيه ايضا قوله علم حضورى انه لا يلزم اجتماع اثنان استحالة اجتماع اثنان استحالة اجتماع اثنان استحالة  
 علما حصوليا اذا بحثت بحسب في العنوان دون العنوان والعلم بالحسب انما يكون علما حصوليا اذا كانت  
 البحثية معتبرة في العنوان قوله فلم حصولى انه يعلم المالملة استحالة من الصورة الكلية العقلية والصورة  
 التخصيصية الذهنية قوله على تقدير كونه علما متعلقا بالنسبة مرتبة القبول اما على تقدير كونه من لواحقه

فلا يتوهم العارضة حتى يحتاج الى دفعها اذ على هذا التقدير ليس المقصود من القول ولما حصل الفرق  
فان وقوع النسبة من حيث هو جزا خيرا للقضية ومن حيث الاكتشاف بالعوارض الذميمة نعم فلا  
يتوهم ان المقصود الاوكل هو وقوع النسبة وهو جزا خيرا للقضية فلم يكن مبنيا لفرق وكذا لا يتوهم  
انه ليس الفرق بين القضية والمقصد عند الامام اذ القضية عنده هي المفهوم المركب وهو المقصود لان المركب  
من الموضوع والمحمول والنسبة من حيث هو هو قضية ومن حيث هو مكشفت بالعوارض الذميمة  
نعم هذا في القضية المعقولة واما الفرق في القضية الملفوظة فظاننا اسم الدال والمقصد اسم  
للدلول **قوله** ليس كما ينبغي آه في الحاشية وذلك لما عرفت من ان هذه المقنومات من حيث  
انها حاصلة في الذهن ليست قضية بل علم لما مع انه ان اراد ان العلم بتلك المقنومات من حيث انها  
حاصلة في الذهن نعم فالامر ليس كذلك لان العلم بها من تلك الحثية علم حضوري والمقصد علم حصول  
وان اراد العلم بها بدون تلك الحثية نعم فعلى تفسير القضية يلزم عدم الفرق مبنيا وبين المقصود اللهم  
الا ان يقال ان المراد بالحثية الحثية التعليقية دون التقديرية ثم في كلامه شيء آخر وهو ان المراد بالمقنومات  
في قوله فمذا المقنومات من حيث انها حاصلة تسمى قضية وهو الامر لعقد المركب منها وفي قوله  
والعلم بها يستتبع نفس تلك المقنومات المتعددة لان العلم المتعلق بذلك الامر العلم  
المركب علم واحد غير مركب والعلم المتعلق بتلك المقنومات من حيث انها متعددة او علم واحد مركب  
من هذه العلوم والمقصد عند الامام علم مركب من العلوم المتعددة لا علم واحد بسيط انتهى **قوله** فيها  
ليست قضية بل علم بما آه اذ القضية عبارة عن نفس المقنومات مع قطع النظر عن الحثية  
اي الحصول في الذهن الذي هو العلم لانه عبارة عنه فالمقنومات الحثية بهذه الحثية علم بالقضية  
لا قضية **قوله** فيها علم حضوري آه لان المقنومات في هذه المرتبة علم حصولي وعلمه لا يكون  
الاحضوري مع ان المقصود من اقسام العلم حصولي **قوله** فيها على تفسيره يلزم عدم الفرق مبنيا  
وبين المقصود لان القضية على تفسيره عبارة عن المقنومات الحثية التي هي مرتبة العلم والمقصد ايضا علم بنفس تلك  
المقنومات فكيف الفرق بينهما **قوله** فيها الا ان يقال آه حاصلة ان هذه الحثية حثية تعليلية وهي ان يكون علته  
شيء ولا يكون داخل في الحثية بمعنى عبارة السيد السند ان هذه المقنومات تسمى قضية لكونها حاصلة في الذهن  
فلا يلزم عدم الفرق على تقدير كون المقصد عبارة عن العلم بالمقنومات بدون تلك الحثية لان القضية  
على عبارة عن نفس هذه المقنومات فقط والمقصد عبارة عن العلم بتلك المقنومات وليس الحثية تعليلية وهي  
ان يكون داخل في الحثية فيكون القضية عبارة عن هذه المقنومات مع تلك الحثية ويلزم عدم الفرق

ووجه تسميتهن اثباته بالعلم فانما تعلم قطعاً ان حصول هذه المفهومات في الذهن ليست علمة لكونها قضية كذا  
 قوله فيها غم في كلامه مني آخر آية اعلم ان غرضي الحشيش بقوله هذا بيان للخلل في عبارة السيد السند اذا انما اورد  
 الضمير الذي في قوله والعلم بها الى المفهومات من حيث انها حاصلة في الذهن اي المفهوم العقلي لا الى نفس  
 المفهومات ولا نقول كائن ان المقصود من افهام هذا الكلام الكلام على السيد السند بانه على هذا المزمع عدم الفرق  
 بين اتمه وانقضيه بالعلم والمعلوم والمقرر خلافه عند الامام حتى يجان عنه ليس الفرق بينهما بالعلم والمعلوم انتهى  
 توضيح ما في حاشيته الحاشية ولك ان توجه كلام السيد السند من حيث لا يتوجه عليه شئ بان الحصول والوجود  
 مترادفان فالحصول الذهني والوجود الذهني مترادفان والوجود الذهني عند الحشيش عبارة عن لطبعة من  
 حيث هي اي مع قطع النظر عن القيام في الذهن فلعل مراد السيد من قوله من حيث انها حاصلة في الذهن  
 المفهومات مع قطع النظر عن القيام في الذهن فلا يلزم ان المفهومات من حيث انها حاصلة في الذهن ليست  
 قضية بل علمها لان المفهومات في هذه المرتبة ليست علما بل معلوما اذ العلم مرتبة القيام ولا يلزم ان العلم بهما تلك  
 الحثية حصوري واتم علم حصولي لان معلوم الحضور هو القائم في الذهن وفي تلك المرتبة ان القيام وكذا  
 لا يلزم ان العلم بذلك الامر العقلي المركب علم واحد غير مركب لان يتركب العلوم يتدبر تركيب العلم لا تخا واما  
 وحقيقة الشئ لا يختلف ذمنا وخارجا فاذا كان العلوم والجزء فالعلم المتعلق بمجموع العلوم المتعلقة بالاجزاء  
 وكلام من نعم ان العلم من مقوله وكيف التي لا ينقسم فيجب ان لا يكون مركبا والا يكون منقسما الى اجزائه كلام  
 فاسد لان الانقسام الذاتي في كيف الاقسام الى الاجزاء المقدارية لا الانقسام الى اجزاء المية كذا قيم ولا يؤم  
 ان تلك المفهومات في القضية ملاحظة بلحاظ واحداني فالعلم بها ايضا يكون الا واحد لان الموضوع والمحمول  
 بلا حطان بلحظين ونسبة ملحوظة بينهما بالعرض كيف ولو لوحظت بلحاظ واحداني يكون القضية امر مستقلا  
 صالحا لان يحكم عليهما وبها وليس كك قوله تسامح لان العلم بمعنى حصول الصورة ليس علما حقيقيا  
 فالمراد به الصورة الحاصلة ولا نقول في وجه التسامح ان العلم من مقوله وكيف والحصول من مقوله  
 الاضافة فيكون المراد به للصورة الحاصلة حتى نتجه عليه ان الصورة الحاصلة ايضا ليست من مقوله  
 وكيف بل هي تابعة للمعلوم فان كان جوهرا كان جوهرا ايضا وبهذا اهم الحالة الادراكية من مقوله  
 وكيف قوله والمراد منه هذا بيان للمواقع ولا دخل له في الاعراض او الاعتراض خارجا على كل تقدير  
 سواء كان المقصود بمعنى حصول الصورة والصورة الحاصلة قوله هي اعم آية ان هذا القول ليس  
 وظلت انفل لانه لم يظهر من كلامهم انهم عموم الصورة الحاصلة بل اوردوه استعرض من عند نفسه  
 لتسم اعراضه كذا قيا قوله قلت آية حاصلة ان الصورة الحاصلة من الشئ ليست هي الغابرة بالذات



نشئ وفي المحسوري ابن البخاري وكذا الحال في حصول الصورة وبما قرنا ان قوله في علم آة ليس تحت  
النقل لايرد ما قيم ان هذا الجواب ليس على داب المناظرة لان السائل ناقل وعلى الناقل لا يتوجه المنع على  
انا نقول ان المنع وان لم يتوجه على نفس النقل لكن يتوجه الى ما نقل اذا كان قولنا فاسد فلا يقيم هذا النقل  
عن فلان ثم ويجوز ان يقال ان ما يقيم عن فلان ثم اذا كان فيه الفساو كما بين في موضعه قد عني قدوة بالتفصيل  
الساخرين الاقرب في الجواب على تقدير يكون القول المذكور داخل تحت النقل ان المراد بالصورة الحاصلة بصورة الحركة  
بمعنى الاعم فيسمل لتسمين وفي المحسوري من الحصول بالمعنى الخاص المقابل ولا مشاحة فيه كما يقيم ان العلم المحسور  
عني بالمعنى الاعم وليس تصور عني بالمعنى الخاص قوله ولا ينفع آة وذلك لان في العلم المحسوري وحلوه  
هو التعاير الساخر عن صدقها على ما عرفت والمفهوم من الصورة الى صلتها من شئ عند النقل هو التعاير المتقدم على  
المصدق كما لا يخفى على السائل كذا في الشئية المنفصلة فلا بد ان يكون حصول صورة لا يتوهم ان دليل العلم انما يدل على نفي  
الزوال الاعلى حصول الصورة الذي هو المطلب فلم يتم التقريب ان العلم انثبت من قوله اذا حاله العلم آة حصول  
تو قوله الاعلى فيايزم آة ان الحاصل هو الصورة فحصل الدليل ان العلم بالاشياء الغائبة عنا لا بد ان يكون حصول  
صورها فينا اذا حاله العلم لو لم يحصل ولم يزل امر فحال العلم الجهل سواء والزوال بط كامين في موضعه فتعين حصول  
امرو الامر الحاصل عند العلم باحد المعلومين غير الحاصل عند العلم بالمعلوم الآخر والا لكان العلم باحدتها هو العلم بالآخر ويجب  
ان يكون ذلك الامر متباخر في المطابقة واللامطابقة اذ العلم يتصف لهما فثبت من هو ان لكل معلوم امرا  
بحري فيه المطابقة واللامطابقة وما هو الا الصورة المساوية للمعلوم في الحقيقة وهي المطلب قوله في المطابقة  
آة وتام عبارتها هكذا اذا ادركنا شيا بعد العلم نذكره فاما ان يحصل فينا امرا اولم يحصل وعلى الثاني فاما ان  
زال عنا شئ اولم يزل فان لم يحصل اولم يزل فاستوى حالنا قبل الادراك وبعده وهو محج وان زال عنا  
شئ فاما ان يكون ذلك الشئ ادراك امرا بخر او صفة آخر غير الادراك وعلى الاول فيكون ذلك الادراك  
وجوديا اذا امر بعدم لا يكون انتفاء ما ليس بشئ انتهى عترض عليه المحقق الذواني في شرح  
السياكل بان العلم على تقدير ان يكون زوالا لا ادراك امرا خرم لا يجوز ان يكون زوالا لا ادراك  
محسوري لا يكون سيوفا بعدم الادراك ولا يلزم من كون كل ادراك حصولي زوالا لا ادراك  
ان يكون الادراك المحسوري ايضا كذا انتهى فيه ان مراد صاحب المطارحات بقوله ادراك امرا  
آخر او صفة غير الادراك ادراك علم حصولي حادث او صفة غير الادراك حصولي الحادث سواء  
كانت علما محسوريا او غيره فاحتمل كون الادراك المحسوري زوالا دخل في الشق الآخر ولا  
يتوهم انه يجوز ان يكون الشئ الزايل علما محسوريا لكن لا يمكن من صفات النفس +

كعلمنا بانفسنا لان مدعى صاحب المطارحات ان العلم المحصولي الحادث للنفس لا يتصور رتبة والى  
 شئ مما يدل عليه قوله اذا ذكرنا شياؤه فليجيبه من ان يكون هذا الشئ الرأى صفة من صفات  
 النفس ولا يخفى اما ان يكون ادراكا حصوليا مادونا او صفة غير هذا الادراك فالتجوز المذكور بط ٤  
**قوله** على الثاني آه في شرح البياكل على تقدير ان يكون ..... زوالا لا يخرج غير الادراك لا يلزم  
 ان يكون للنفس صفات غير متناهية وانما يلزم لو كان في الخواص ادراكات غير متناهية وربما يخرج  
 ذلك دليلا على نفس قوة ما يحصل من العلوم وتلك الامور متناهية ثم لو سلم فانما يلزم ان يكون في  
 قوتها صفات غير متناهية او غير واقعة فان قوة الشئ كيفية قوة ما يتوقف عليه ولا يلزم كونه بالفعل  
 ثم لو سلم بطلان الثاني ثم اذا لا يلزم كون تلك الصفات الغير المتناهية مرتبة انتهى **قوله** قد يعجز  
 المحققين آه في الحاشية قد يقال عنه وجه الاولية ان المقدمة الاخيرة في الدليل السابق ممنوعة بل  
 ظاهرة البطلان على ان في هذا الطريق دقائق لا يخفى وقتها وانت تعلم ان المقدمة الاخيرة في الدليل  
 السابق تخيل ان يكون معناها ان العدم ليس انتفاء ما ليس بشئ على وجه لا يكون مستلزما للوجود وذلك  
 بين لاسره فيه فعدم العدم الاعمى ونحوهما وان كان انتفاء ما ليس بشئ لكنه مستلزم لشئ مع انه قد شتر  
 ان السلب حقيقة لا يتعلق الا بالثبوت وقا ان هذا السلب ظ البطلان ثم لا يخفى ان الطريقة السليمة  
 اخبر عما لا تنفي بالمقصود انها تدل على الايجاب الجزئي فالعلم بالايجاب الكلي اى وجودية جميعها اللهم الا ان  
 ثبتت توافق الادراكات في الوجودية انتهى **قوله** فبما ان المقدمة الاخيرة آه اى قوله ان الامر  
 العدمي لا يكون انتفاء ما ليس بشئ ثم لا ترى ان العدم يتعلق بالعدم الاعمى مع ان  
 الاعمى عدمى لانه عدم البصر **قوله** فبما دقائق لا يخفى وقتها آه معناها ان ما قد صاحب المطارحات  
 لا يحصل به ما هو مقصوده من ان الادراك وجوده محض لان تعلق العدم بالعدم انما يمنع في  
 السلب البحث لاني السلب الثابت فلم لا يجوز ان يكون الادراك سببا ثابتا بخلاف طريقة  
 الحق حيث يفهم منه ما هو مقصوده وهو انهما لا ادراكات الى وجودى محض قيل ان مقصود صاحب  
 المطارحات انتفاء السلب البسيط وبه يتم دليله فحاصل مقاله ان الادراك لا يكون سلبا محضاً  
 لو كان كذلك فلتخرج ان السلب فيه اما ادراك او صفة غير ادراك وعلى الاول فلا بد ان يكون ذلك  
 الادراك امرا وجوديا اى امرانا بما لم يكن السلب جزءا من مفهومه او كان ولكن يكون له نحو من الثبوت كما  
 في النعدولات فلا انتفاء لمحض اعمى السلب البسيط لا يتعلق به الانتفاء ومعنا انه على طريقة  
 المحققين في صورة تقييد المدعى يلزم امر استحالته بنية وهي وجود الغير العناى بتجلف طريقة

لا يجوز  
 ان يكون  
 في الخواص  
 ادراكات  
 غير متناهية

صاحب المطارحات فان استحالته تعلق العدم بالعدم لم يستتبع بنية ان يحتاج الى دليل وجودي بقوله  
 كيف يسلبها انحصم ومنها ان دليل صاحب المطارحات غير مطابق للدعاه وهو وجودية الادراك  
 الذي فرضه قبل هذا الادراك واما دليل بعض المحققين فمطابق لدعاه قوله فيها يكمل ان يكون حاصله  
 ان المقضية الاخيرة ليس معناها ما هو المتبادر من ان العدم لا يكون انتفاء ما ليس بشئ بل هو عليه  
 بل هو المذكور بل معناها ان العدم لا يكون انتفاء ما ليس بشئ على وجه لا يمتلزم الوجود في سائر الاشياء  
 وان كان انتفاء ما ليس بشئ لكنه مستلزم للوجود وهو البصر واما فليس كذلك لانه لو كان انتفاء ما لا يتقار  
 مستلزما للوجود فهو اما الادراك الحصري فثبت الدعي من كون الادراك الحصري وجوديا او صفته  
 غير الادراك الحصري فال الى الشق الثاني وقد كان الكلام في الاول قوله فيها مع انه قد اشتهر  
 انه اعلم ان لهذه القول وان لم يكن فائدة في المقام لكن ثبت به المقدمة المنوعة فتنفي الفائدة في ذكره  
 غير صحيح كما اقبل ولا يرد على القائلين بهذه القول واجعل البسط الذي اثره نفس تقرر ان ذات ان قبله  
 جعل الجاعل لم يكن جهة فتنعلق السلب بنفسها لا بملاحظة الثبوت فلم يصح حصره تعلقه بالثبوت  
 لان المراد من الثبوت الامر الوجودي اعم من ان يكون بنفس تقرر المبهمة او غير ما قبله عليه انه لو صح  
 تعلق السلب بالمبيات الاخر مع قطع النظر عن الثبوت فيتعلق بمبهمة السلب كك بدون ملاحظة الثبوت  
 ولو لم يصح تعلق السلب بمبهمة السلب من حيث هي فلم يتعلق بالمبيات الاخر بهذه المبهمة وباجملة انه لا  
 فرق بين مبهمة السلب والمبيات الاخر في عدم ملاحظة الثبوت معا فاعل قوله فيها ثم لا يخفى انه  
 اعلم ان حاصل كلام صاحب المطارحات ان العلم الحصري الحادث للنفس لو كان بزوال شئ  
 مستاقا ما ان يكون الشئ الزائل الادراك الحصري او صفته غير الادراك الحصري وعلى الاول فلا يد  
 ان يكون له وجوديا واما الامر العدمي لا يكون انتفاء ما ليس بشئ اما على تقدير كون العلم عبارة عن  
 الزوال فلان كل علم صالح لان يحصل العلم بزواله او خصوصية علم دون علم في كون زواله ملاحظة  
 فلا يرد هو انه لو كانت المقدمة المنوعة حاولة بتاويل ما ذكره المحقق من ان العدم لا يكون انتفاء  
 ما ليس بشئ على وجه لا يمتلزم الوجود لا يلزم وجوده بترجيح الادراكات لانه اذا تعلق الزوال  
 بزوال زائل وجودي لا يلزم وجوده بنية الزائل اللاحق لان العدمي لا يكون انتفاء ما ليس  
 بشئ على وجه لا يمتلزم الوجود بل يمتلزمه وهو الزائل الوجودي ولا يرد ايضا ما اورد بعض المحققين  
 ونجده بعض الافاضل بانه لا يثبت بتقرير صاحب المطارحات ايضا وجودية الادراكات كلها لان  
 دليله انما يدل على كون السابق وجوديا لا الادراك الذي هو الآن اذ كل علم صالح لان يحصل

العلم بزوال فلا أدراك الذي هو الآن صالح أيضا للزوال فلا جرم ان يكون وجودا بقلست من كلام صاحب لطائف  
 وجودية جميع الادراكات بخلاف كلام بعض المحققين حيث ثبت منه وجودية الادراكات الذي هو من  
 مرتبة الائمة لا وجودية جميع الادراكات قوله فليألفهم آه وجه التبريض خطأ ما دل دليل على توازن  
 الادراكات في الحقيقة قوله فالاولى في هذا الشق ان يقال فيلزم انتفاء آه وهو محال لان العلم قطعاً  
 ان العلوم السابقة باقية مع العلوم اللاحقة قال بعض المحققين مع بقاء الكلام في اللزوم وهو  
 وهو غير لازم اولاً يلزم من كون الادراك زوالاً فلا أدراك ان لا يوجد الادراك السابق مطوراً سابقاً بل لا يمكن  
 مع اللاحق ما كان مرفوعاً فيجوز ان يجمع مع اللاحق الادراكات السابقة التي لم يتعلق بها الرفع مطفاً ليكون  
 اللاحق رافعاً بها أيضاً فلا استحالة في اجتماعهما انتهى اورده عليه ان مراد المحشى انه يلزم انتفاء جميع الادراكات  
 السابقة لتضمنه مع الادراكات اللاحقة في تلك سلسلة واحدة عند تحقق هذا الادراك كما يدل عليه سوق  
 هذا الكلام فتح ظهر اللزوم غايته الظهور لان الادراك اللاحق انتفاء لجميع هذه الادراكات بالذات او بالواسطة  
 فيلزم عند تحققه انتفاء بانتهى اللهم الا ان يقال ان كلام المحقق تحقيق الاعتراض على المحشى حتى ما يرد  
 اورده انما قال المحشى فالاولى ولم يقل فالتصواب لجواز حمل كلام بعض المحققين على المعنى الصحيح وهو انما  
 فالماصل ان للنفس ادراكات غير متناهية من حيث الانتفاء والضرورة فيشك بخلافه او المعنى الذي  
 سياتي من المحشى في قوله ولكن ان يجاب قوله فلا يلزم آه لان العدم اذن بعينه الادراك قوله  
 صفة قائمة بالدرك والصفة لا يكون الا ما فيه ثبوت كما لا يخفى قوله واللازم على تقديره آه لان النفس اذا تخلت  
 بالمقيد يرجع الى المقيد كما تقرر في موضعه واه المقيد الانتفاء الثابت فيرجع النفس الى المقيد وهو الثبوت فنحن  
 انتفاء محضاً قال جدي وهما ذاك استاذي كمال الله والدين قدس سره انت خمير بان العدم المحض اذا كان  
 الموصوف موجوداً يكون عدماً تاباً والسالبة في هذه الصورة يصدق معدولة وقد فرض آه وجود الموصوف  
 فان الكلام عند تحقق الادراك الآخر ولا شك ان الموصوف وهو الدرك موجود فلما اعترف بالعدم  
 المحض تحقق العدم الثابت فاللزوم الاعمى يلزم الادراكات فلاستماعه في كلام المحقق  
 ومثل هذا وعلى المحشى فيما سيجي عن قريب انتهى كلامه المتين قوله ويلزم ادراكات غير متناهية على  
 وجه التعاقب هو محال على تقدير حدوث النفس قط واما على تقدير قدمها فلو وجد العقل الهولاني  
 وفي هذه المرتبة لا يحصل العلم المحصول للنفس ان انكر حدوث النفس ومرتبة العقل الهولاني فلا يتم الجواب  
 قوله ليس الاعمى اللاحق المتأخره حاصله ان الادراك المحصولي الحادث لو كان زوالاً ادراك حصوله  
 حادث لازم ادراكات غير متناهية على وجه التعاقب فيزوال الشئ ليس الاعمى اللاحق المتأخر عن

متحققة لان العدم السابق بقدره لا يتصور ان يكون حادثا فانه قد مضى ثم ان اراد بقوله اذ زوال سببه  
 ثم سطر الانتفاء فلا يتم انه لا يكون الا بعد تحققة لجواز ان يوجد الانتفاء في ضمن العدم السابق وان اراد  
 انتفاء اشئ بعد وجوده فممكن لكن الادراك لو كان انتفاء لا يجب ان يكون عدما سابقا ويختص بالعدم  
 الظاهري مطلق حصر الاحتمالات في الدليل لجواز ان يكون الادراك على تقدير الزوال عدما سابقا  
 فلا ثبت المفصل وهو كون الادراك امرا وجوديا قوله فلا ادراك الذي يعقبه الضمير الفاعل يرجع  
 الى الانتفاء او الى الادراك المذكور او لا ضمير المفعول يرجع الى الموصول لا الى غيره بل لا يلزم خلوه اعملة  
 عن ضمير الموصول وعلى كلا التقديرين الضمير الذي في قوله كان انتفاء الانتفاء يرجع الى الادراك  
 المذكور او لا وقوله الذي كان صفة للادراك السابق والمشار اليه بقوله هذا الادراك الذي في قوله  
 فالادراك آه وضمير له يرجع الى الموصول فالجواب ان كان ادراك زيدا انتفاء الادراك بكر  
 فالادراك بكر ان كان انتفاء ادراك بكر مسابقا عليه كان ادراك زيدا انتفاء انتفاء ادراك بكر سابقا عليه  
 بمرتبة التي كان ادراك بكر انتفاء له وانتفاء انتفاء اشئ يستلزم تحقق ذلك اشئ فيستلزم ادراك زيدا  
 تحقق ادراك بكر والذي كان منقيا لتحقيق الادراك المنفي به وتقبل ان يرجع الضمير اول في قوله يعقبه  
 الى الموصول وضمير الثاني يرجع الى الادراك المذكور او لا ووجه يعود الضمير الذي في قوله كان انتفاء الى  
 الادراك الذي في قوله فالادراك آه والمشار اليه بقوله هذا الادراك المذكور او لا فالجواب ان كان  
 ادراك بكر انتفاء ادراك بكر فالادراك الذي يعقبه ادراك بكر هو ادراك زيدا مثلا ان كان انتفاء للادراك السابق  
 عليه وهو ادراك بكر كان انتفاء الانتفاء ادراك بكر سابقا عليه بمرتبة التي كان ادراك بكر انتفاء له وانتفاء  
 انتفاء اشئ يستلزم تحقق ذلك اشئ قوله الواقع صفة للادراك الذي في قوله كل ادراك آه في الحاشية حال  
 ما ذكره انه يلزم على هذا التقدير تحقيق الادراكات لنفسية اعني الادراكات التي انتفت اولاد وهو مح او هو  
 اعادة العدميات بهو بانها نفعهم منة ايضا انه على هذا التقدير اذا لم يمتك الادراكات ادراك آخر يلزم  
 انتفاء سببها كل ما على لزوم تحقيق الادراك المنفي وايرادنا على ما بيناه انما يتوجه عليه انتهى قوله  
 فيها مدار كلامه آه انه لا نفع من قوله انتفاء انتفاء اشئ يستلزم تحقق ذلك اشئ قوله فيها وايرادنا على ما بيناه آه  
 او حاصل الايراد منع استلزم انتفاء انتفاء اشئ متحققة قوله اقول قد عرفت آه حاصل ان الادراكات  
 كما عرفت في قوله لا انقول آه فيكون ادراك زيدا عبارة عن الانتفاء الانتفاء الثابت لعدمه في قوة السالبة  
 المحمول الا عمن السالبة البسيطة والوجوبية لمصلحة فلا يستلزم ادراك بكر والذي هو في قوة الموجبة لمصلحة المحمول لان  
 نفي الانتفاء الثابت لعدمه يصور على وجهين الامل ان يكون نفيًا للقيدي الثبوت والثاني ان يكون



نفسا لنفسه وهو يلزم التحقق لا انتفاع ارتفاع التقيضين فلم لا يجوز ان يكون نفى الانتفاء الثابت من  
 قيل الاول دون الثاني حتى يمتلزم التحقق ويروى ما اشار اليه جدي واستاذي كمال اللقية  
 والذين قدسهم بقوله ومثل هذا يروى انه تقر به ان السالبة العدولة المحمول والموجبة المحصلة متلازمان  
 عند وجود الموضوع الذي هو النفس فكذلك اني فوتهما فانقار الانتفاء الثابت يمتلزم التحقق بلا  
 مرتبة ومنع التلازم بين السالبة العدولة والموجبة المحصلة خروج عن الفطرة الانسانية كيف ولم  
 يكن مفارقة السالبة العدولة عن الموجبة المحصلة الا عند عدم الموضوع واذا كان الموضوع موجودا  
 وهو النفس وانتفاء المحمول يستحق لبقته فالموضوع لو كان في نفس الامر بحيث لا يصح انتزاع هذا  
 المحمول فصيح انتزاع مسلوبه وانكاره مسكابة بجملة كذا قيل لا يتوهم ان النفس ليست بموضوع للزوال  
 وانما موضوعه الشيء الزائل لان الزوال وان كان منسوب الى الشيء بالذات لكنه منسوب الى المحل  
 اي نفس من قبل وصف الشيء بحال متعلقة فالادراك اذا كان عبارة عن زوال الادراك لا يتغير  
 ادراكية الامن حيث ان الزوال الماخوذ فيه منسوب الى الذين بمعنى انه سالب للادراك الاول  
**قوله ثم قول آية** هذا دليل اورده المحشى من عند نفسه على ان الادراك ليس عبارة عن زوال  
 الادراك **قوله** زائد او مساويا لان العلم عبارة عن زوال العلم فاذا كان العلوم الملاحضة مقابلته  
 لجميع العلوم السابقة كانتا متساويتين وان كانت مقابلته لبعض العلوم السابقة كانت العلوم السابقة  
 زائدة على الملاحضة ولا يمكن ان يكون الملاحضة زائدة لانه اذا ن يوجد بعض الادراكات الملاحضة  
 بحيث لا يكون السابق مقابلا حتى يرتفع فلا يكون كل ادراك انتفاء لسابقة بهت **قوله** يدل على  
 خلافة آية الزيادة العلوم الموجودة في الكهولة وهذا بديهي ولو كان للادراك زوالا للادراك  
 السابق لما كان العلوم الموجودة في هذا الزمان زائدة على العلوم السابقة فلا يروى ان  
 اريد بزيادة العلوم زيادة مجموع العلوم السابقة فهذا لا ينافي في تساوي الملاحضة والسابقة  
 ضرورة ان مجموعها لا يزيد على السابقة وان اريد بزيادة الملاحضة على السابقة فهو م قول وايضا  
 قال جدي سند استاذي كمال اللقية والذين قدسهم به ذلك ان نقول نحن الادراكات بازار  
 ادراكات هي قوة النفس ضرورة ويجب سبق هذه على تلك اما على الجميع او على التعاقب  
 كما مر فلا تخفى عليك انه لا يلزم وجودها وبعدها على طريق الجمع حتى يلزم اجماع التقيضين  
 نعم تحقق الكل ضروري وعدم كل بعد حدوث اللاحق لازم فكيف الجمع لا يخفى ما فيه فان مقصود  
 المحشى اجزاء الدليل على فقد بر صفة مقدمته ذكر صاحب الطارحات في الشق الثاني

هذا دليل على ان الادراكات  
 هي قوة النفس ضرورة  
 ويجب سبق هذه على تلك  
 اما على الجميع او على التعاقب  
 كما مر فلا تخفى عليك انه لا يلزم  
 وجودها وبعدها على طريق الجمع  
 حتى يلزم اجماع التقيضين  
 نعم تحقق الكل ضروري وعدم كل  
 بعد حدوث اللاحق لازم فكيف الجمع  
 لا يخفى ما فيه فان مقصود المحشى  
 اجزاء الدليل على فقد بر صفة مقدمته  
 ذكر صاحب الطارحات في الشق الثاني



اذ لا بد للعلم بهذا من غير الزوال عند العلم بذلك والا لا استوى حال العلم ما قبله وما بعده  
 بطلان اشتباه فلا بد من ان يكون الزوال معروفاً كما هو موجود ثم معدوماً بل هذا لا مادعيته وبيان ان ثابتاً لم يتغير  
 ان شجرة المبيد انما هو بطلان الجاهل مع عدمه لا لا يقاوم ان يكون الامر الواحد بحسب الحدوث علماً بشيء بحسب القابلية  
 علماً بشيء آخر ويحتاجان حاله لبقائه فلا يلزم تحليل الوجود قبل في دفعه ان الزوال الواحد للعلمين لا يكفي  
 والا استوى حال العلمين فلا بد من الزوالين مع تحليل الوجود وضرورة والايلازم ان يكون الزوال  
 الثاني في عدم ما ليس بشيء محض واذ ثبت التحلل لزم اعادة المعدوم بلا ريب قتال قول لما اشتبه به  
 هذا الكلام شعبة ليس عليه بيان قاطع بل البرهان يدل على خلافه فان الحكم في القضية انما يكون  
 ملاحظاً عند ملاحظة الطرفين ففي آن ملاحظة النتيجة قد توجه اليه من الطرفين معا ولا يخفى ما في ان الكلام  
 في العلم لا يخار التفصيل وطرفا القضية انما يلاحظان حال الحكم اجمالاً لا تفصيلاً وادعى بعض المحققين  
 القدرة في ان النفس لا يعلم اليقين في آن واحد على سبيل الالتجاء والتفصيل قوله عادة المعدوم  
 قال كمال الملة والدين قدس سره واثبت بانه اذا فرضنا ان زيد معدوم ثم وجد ثم طر عليه المعدوم  
 فكان الصادق او لازيد معدوم ثم اذا وجد صدق قولنا زيد ليس بمعدوم ثم اذا طر المعدوم صدق  
 قولنا زيد ليس بالمعدوم فهنا اعدام ثلث لادل مستفاد من كلمة ليس وهو انتفاء للمعدوم الثاني  
 المستفاد من كلمة لا وهو انتفاء للمعدوم الثالث المستفاد من لفظ معدوم فهنا اعدام المعدوم صادق للمع  
 الذي كان محققاً قبل الوجود وكان امراً متيناً شخصياً لا محالة لم يعلم عند طر بان المعدوم في  
 الثالث هذه الصورة اعادة المعدوم بعيدة عما هو جواكلم فهو جواكلم وان اعتدريان اعادة المعدوم  
 مح في صورة الوجود وانه يلزم اعادة المعدوم فجوابة ان الادراك اذا كان انتفاء ادراك  
 آخر سابق عليه انما يلزم اعادة المعدوم دون الوجود وان اعتدريان المعدوم الطارى غير المعدوم السابق  
 لاختلاف الزمانين فلما خلت في صورة اعادة الادراك السابق فان المعاد ليس هو الاول بعينه لاختلاف  
 زمانيهما كما علمتم انتهى قوله اي ادراكنا غير واقف اه يعني ليس المراد بالامور الغير المتناهية التي في قول المحقق  
 ماني قولنا ادراك من الامور الغير المتناهية بالكون غير متناهية بالفعل فان هذا غير ممكن في النفس بل  
 بمعنى لا تقف عند قوله في منع هذه مكاره محض لان المنكرين لا تقي في الحقيقة الاخرى انما يتكلمون في  
 في العلم بالمتعد وطاره انتهى بعد من كما هو الواضح ولا يتكلمون العلم ما فهم ايضا قالون با درك صحاح  
 المذات واصحاب النار لا لام قوله وانه وجود ان من الغير المتناهية بالفعل ثم صدر الشيرازي في حاشي على

في دفعه ان الماد يقول القائل ان في قوتنا ادراك الامر الغير المتناهي على سبيل البدل فحق كل ان يمكن  
 ان يتحقق كل ادراك من الادراكات الغير المتناهي على سبيل البدل فحق ان يتحقق الزائلات في هذا الآن  
 ليصح إمكان تحقق الزائلات بدلا لقول بانه كما يمكن بدل ادراك ادراك ادراك ادراك ادراك ادراك  
 زائل اخر وهو يكفي فلا يلزم اجتماع الزائلات في ذلك الا ان فاسد لان إمكان الادراك متوقف  
 على وجود الزائل قبل بالفعل لانه لو لم يوجد وفرضنا وقوع الادراك لزوم وجود الادراك بدون الزائل  
 وهو خلف ولما كان للنفس بالفعل قوة ادراك امور غير متناهي بدلا فلا بد من ان يكون لا إمكان كل  
 ادراك زائل على قدر بالفعل فإمكان الزائل بدلا لا يكفي ثم القول بان في إمكان امر واحد في كل حال  
 بين آيين كفاية لانه يصلح ان يكون زائلا بزواله غير متناهي ممكنة على وجه البدلية في ان بعد ذلك  
 الزمان اشد الف دلالة قد سبق ان الزائل الواحد لا يعرض له زوالا فقصلا عن الزوالا الغير  
 المتناهي ويمكن دفع المنع الاول اليه من قول الصدر الشيرازي بان في النفس قوة ادراكات غير  
 متناهي على سبيل البدلية في آن واحد فيجب ان يكون بحسبها امور غير متناهي فيها بالفعل قوله علمي في  
 المقصود مع ما ترى وروده من ان الاعداد على تقدير كونها غير متناهي بالفعل يمكن ان يكون ادراكها  
 غير متناهي لك انتهى تقرير الورود ان تخصيص المص يكون مافي قوتنا الادراك من الامور الغير المتناهي  
 لا تقف عند حد فاسد كما علمت فان ادراك الامور الغير المتناهي يمكن بالفعل ان يضم على تقدير كون  
 الاعداد غير متناهي بالفعل والدفع ان ادراك الاعداد على كل تقدير يعني ان نصف لا بالفعل وقيل  
 في توجيه الورود ان العلم سواركان عبارة عن زوال امر او لا لا محيص عن لزوم الامور الغير المتناهي  
 بالفعل فإذا الاعداد على تقدير كونها غير متناهي بالفعل يكون ادراكاتها ايضا غير متناهي لك  
 لان العلم يكون بحسب المعلوم ومن شرط القياس الاستثاني ان يكون التالي لازما للمقدم  
 بخصوصه لا لتقصيه حتى ينتج رفع التالي رفع المقدم بخصوصه فإنتاج الدليل الذي اوردته على سبيل  
 القياس الاستثنائي في حيز المنع قوله بمعنى لا تقف او في الحاشية اما على الاول فظم واما على  
 الثاني فعلى تقدير حدوث النفس ايضا واما على تقدير قد هما فإما تقر في موضعه من وجود العقل  
 الهولاني انتهى قوله فيها اما على الاول فظم لافرق بين الاول والثاني في الظهور  
 وعدمه لانه على الاول فيمكن ان يكون النفس قديما يحصل العلم بجميع الاعداد من  
 الازل لانه هذا الآن فيكون متفقا عند حد في جانب الاستقبال فالاول  
 استغاط حديث الظهور واشتات المطم بالدليل على كمال التقدير من

[illegible]

عبدالله بن محمد بن عبد الله



ان العشرة تصدق بالاشتقاق على نفسها او وجدت في افرادها التي هي عشرة رجال وعشرات  
 رجال فقي في الاول عشرة رجال ذو عشرة عشرة رجال وفي الثاني عشرات رجال ذو عشرة  
 عشرات رجال وفي بعض النسخ وقع موضع عشرة عشرات عشرات عشرة فاذن تعبر عبارة  
 حاشية الحاشية بالرفع على البدل والجر بلاضافة كافي النسخة الاولى وعلى هذا ذكر ثني محمل  
 المواعظ في دون الاشتقاق في هذا حصل لي في حل مطلب ماشية الحاشية لعلك لم تجد  
 من غيرنا في هذا الدليل ان العدد من الكميات المتكررة بالرفع وكلما يكون لك فوا مرا اعتبارا  
 فالعدد امر اعتباري اما الصغرى فقد ثبتت من الهنمية المذكورة والمالكه في الحاشية الاخيرة  
 وعبارتها هذه ضابطة ذكرها صاحب التلويحات وهو ان كلما يتكرر رنوعه اى يكون اى مرة فوض  
 منه موصوفا بذلك النوع فيكون مفهومه تارة تمام حقيقة محمولا عليه بالسواقة وتارة وصفنا عارضا  
 له محمولا عليه بالاشتقاق فيلزم ان يكون امرا اعتباريا لئلا يلزم اشتقاق الامور الموجودة كالقدم  
 والحدوث والبقاء والموصوفية واللزوم والتعنين والوحدة والامكان ونحو ذلك فان الامكان مثلا  
 لو كان موجودا كان ممكنا تنفصل الكلام الى امكانه فيلزم اشتقاق الامور الموجودة لئلا  
 وصفنا عارضا له اى بعد اضافة الى ذلك الفرد حتى يصير حصه خارجة عنه عارضا له والتوهم يلزم  
 كون المسمى الواحد اتميا وعرضيا فاسد لانه باعتبارين مختلفين اذ اتمية باعتبار اخذ من حيث هو والجزئية  
 باعتبار اضافة الى ذلك الفرد **قول** فيها كان ممكنا آه حاصله انه لو كان الامكان موجودا في الخارج  
 كان موصوفا بالامكان لكونه متما يتكرر رنوعه فيكون هذا الامكان ممكنا لانه لا معنى للممكن الا ما يتصف  
 بالامكان فحصل الكلام ان امكان هذا الممكن انما يانه بعبارة علمية اموجود وفي الخارج فيصنف بالامكان بهذا  
 فيلزم اشتقاق الامور الموجودة في الخارج **قول** استدل ان الوحدات آه اوردوا هذا المذهب  
 والتحقيق الذي ثبت عنده من ان العدد مركب من الاحاد وان الوحدات وما اوردته ليدل من ان  
 اعتبارية العدد يتوقف على ترتيبه من الاحاد وان الوحدات حتى توجه عليه ان الاعتبارية ليست  
 موقوفة على تقدير ترتيبه من الوحدات ايضا لان الوحدة امر اعتباري واعتبارية اعجز مستبدمة اعتبارية  
 اكل **قول** من ظعباراتهم آه كما سيأتي في قول بعض المحققين فقول الوحدات في حد  
 بعينه وخول الاعداد منه **قول** والعدد محمول على العدودات آه لا تعارض معها في الوجود كما ترى  
 مع الموصوف فان قلت العدد ويكون من غير عقولكم والعد منها فكيف يصدق احداهما على  
 ما يصدق عليه الاخر لانها متباينان والتمباينان لا يصدقان على شئ واحد قلت المتباينان متباينان

من غيرنا في هذا الدليل ان العدد من الكميات المتكررة بالرفع وكلما يكون لك فوا مرا اعتبارا

من غيرنا في هذا الدليل ان العدد من الكميات المتكررة بالرفع وكلما يكون لك فوا مرا اعتبارا



فلم يثبت التصانيف بين تلك الامور بالعلوية والعلولية **قوله** لا يتركب آة فلا يكون الاقل جزء  
 فلاكثر ليكون وجود الاقل على لوجود الاكثر وعدمه على عدمه في الحقيقة فاسطو لا تحسن ان الستة  
 ثلثة ثلثة بل هي ستة مرة واحدة واستدلوا عليه بان الستة ان تقومت بثلثة ثلثة وذن اربعة  
 واثنين او خمسة وواحدة لزوم الترجيح بلا مرجح وان تقومت بالكل لازم استغناء الشيء عما هو ذاتي له  
 لان كل واحد كان في نفسه مستغنى به عما عداه ولا يخفى ان هذا البيان لا يجري في الثلثة فلا بد فيه  
 من ضم مقدم وحدانية وهو التوافق بين الاعداد في هذا الحكم ويمكن ايضا ان يستدل ان الاثنين و  
 الثلثة حقيقة محصلة ولها لازم مختصة فالاشنان مركب من الوتين والثلثة ان كانت مركبة من العدد  
 يكون مركبة من العدد الذي هو اشنان ومن الوحدة وح لا يكون لها حقيقة محصلة ويكون مثل المركب  
 من المقولين فيلزم ان يكون هو ح مركبا من الواحدات ثم الوجدان اسلم بحكم عدم التعرّف به من  
 عدد و عدد في الحكم فثبت ان كل عدد مركب من الواحدات انتهى **قوله** فيا لزم الترجيح بلا مرجح آة اي في  
 حكم العقل بتقويم بعض دون بعض او العقل بفرق في حصول الستة لكون واحد من المذكورات فلا يرد ان  
 تقوم حقيقة شيء من اوردون امر لا يحتاج الى مرجح والا يلزم البهولية الذاتية في تركب حقيقة الانسان  
 من الجوان وان اطلق دون الجواهر ان اطلق مع ان كلا منهما يحصل حقيقة الانسان لان مرجح انما لا بد منه  
 يحكم العقل بتقوم بعض دون بعض لا بتقومه في الواقع نعم يريد ان المقصود ابطال التركيب بحسب الواقع  
 ومن الدليل يلزم بطلان التركيب بحسب العقل فان قلت كما ان العدد شتمل على الواحدات فك شتمل  
 على الاعداد فالقول بتركيب العدد من الواحدات دون الاعداد ايضا ترجح بلا مرجح قلت ان المرجح موجود  
 وهو شتمل العدد على الواحدات على كل تقدير **قوله** فيا لزم استغناء الشيء عما هو ذاتي له حاصله ان تقوم  
 الستة من الاعداد المذكورة فاما على سبيل الاجتماع او البدلية والاول بط لانا نعلم قطعاً ان بعض الذاتيات  
 كان بتحصليها فلزم الاستغناء عن الذاتيات الباقية على انه لم يحق حقيقة الستة بل تزيد عليها والثاني  
 ايضا بط لانه اذا حصل الستة من بعض يعني بعض الآخر لزم الاستغناء عنه مع انه ذاتي له الفهم والقول بانه  
 يجوز ان يكون اصل مقوما باعتبار القدر المشترك بين الاعداد بط اذا القدر المشترك انما هو الواحدات  
 ففهم المدعى **قوله** فيها لا يجري في الثلثة ولك ان تجري فيها ايضا هذا البيان فان تركيبها  
 من الاثنين والواحد وتركيبها من الواحدات محتملان فان تركيب من الجمع لازم الاستغناء  
 وان تركيب من بعض دون بعض لزم الترجيح بلا مرجح كذا قيل **قوله** فيها  
 وهو التوافق بين الاعداد حاصله انه لا يثبت ان الستة مركبة من الواحدات

١٠  
 اي لو كان العدد  
 مركبا من الاعداد  
 او الواحدات لان  
 الواحدات داخله  
 في العدد على قدر  
 تركيبه من العدد  
 وايضا ان في شتمل  
 وجزءه جزاء  
 مستغنى

ومن الامور الوحدانية توافق الاعداد في الحكم لزم ان يكون جميع الاعداد مركبا من الوحدات  
**قوله** فيها ولها لوازم مختصة كالزوجة للامثين والعزوية للثلاثة **قوله** فيها ويكون مثل المركب  
 من القولتين وانما قال الشئ لان الوحدة اعتبارية والاعتبارات ليست داخلية تحت المقولات  
 فلم يوجد التركيب من القولتين حقيقة بل مثله في التركيب من الثنائيتين **قوله** فيها ثم الوجدان  
 لا يخفى ما فيه فان بعد ضم هذه المقدمة لا يحتاج الى اثبات عدم تركيب الثلاثة من الاثنين والوحد  
 الا ان يقع ان هذه المقدمة وان كفت لكن لا كان ثابتا بدليل آخر بدون دخل مقدمة وحدانية كره  
**قوله** ظاهر لاسره فيه اذ دخل الوحدات فقط لا يستلزم دخولها مع البنية لان دخول شئ في امر لا يستلزم  
 دخوله مع شئ آخر في ذلك الامر **قوله** العدد على تقدير عدم اشتغاله آة اعترض عليه بعد تمهيد ان  
 الوحدة التي من مقولة وكيف كما يصدق على وحدة واحدة كك يصدق على الوحدات الكثيرة ايضا  
 بناء على ان الكلي كما يصدق على حقيقة واحدة من افراده كك يصدق على الكثير بان الفرق بين العدد على  
 تقدير كونه عبارة عن الوحدات المعروضة للهيئة الاجتماعية وبين الوحدات اعتبارية والوحدة من  
 مقولة وكيف والعدد من مقولة الكم فليزوم الاتحاد بين القولتين حقيقة وبالذات والتغاير بالاعتبار وهو  
 كما ترى والقواب في الجواب ان يقال ان الوحدة ليست من مقولة وكيف لان وكيف على السبب  
 الاصح عبارة عن عرض لا يقبل التسمية والملازمة بالذات والوحدة وان لم تقبل التسمية لكنها  
 تقبل للملازمة ومعنى قولهم ان العدد من مقولة الكم ان الكم يصدق عليه صدقا عرضيا فلا يلزم الاتحاد  
 بين القولتين حقيقة وقبل في الجواب ان الوحدة ليست من مقولة وكيف وان كان العدد من مقولة الكم  
 فلا يلزم الاتحاد بين القولتين وقية انه على هذا اللفظ يلزم غلط آخر وهو اتحاد المقولة مع غيرها وبالجواب  
 القواب يدفع الايراد الذي اورده بعض الاعاظم بان الوحدات غير صالحة لاخذ الجنس لان معنى  
 ماخوذية الجنس من المادة انه اذا اخذت لا بشرط شئ كانت نفس الجنس فاما مادة والجنس حقيقة  
 واحدة وانما التغاير بالاعتبار فلو كان الجنس ماخوذا عن الوحدات فالوحدات من حيث هي  
 لا يخرج من حقيقة بل الوحدة وحدة بشرط لا شئ والوحدة من حيث هي ليست كما هو ظاهر  
 فاذا ان الكم مخالف بالحقيقة للوحدات فالكم مع الفصل سواء كان ماخوذا من الجزء الصوري او لا  
 والوحدات مضمومة اليها الجزء الصوري او لا احد آخر فليعدد حدان مختلفان بالذات انتهى وكذا  
 يدفع الايراد الذي اورده بعض المحققين قدس سره بان الجنس ماخوذ عندكم من الماهية وممتد  
 معها ولا يتصور ههنا فان الوحدة ان كانت من مقولة وكيف كيف يتحد مقولة العدد التي هي الكم مع

من الامور الوحدانية توافق الاعداد في الحكم لزم ان يكون جميع الاعداد مركبا من الوحدات  
 قوله فيها ولها لوازم مختصة كالزوجة للامثين والعزوية للثلاثة قوله فيها ويكون مثل المركب  
 من القولتين وانما قال الشئ لان الوحدة اعتبارية والاعتبارات ليست داخلية تحت المقولات  
 فلم يوجد التركيب من القولتين حقيقة بل مثله في التركيب من الثنائيتين قوله فيها ثم الوجدان  
 لا يخفى ما فيه فان بعد ضم هذه المقدمة لا يحتاج الى اثبات عدم تركيب الثلاثة من الاثنين والوحد  
 الا ان يقع ان هذه المقدمة وان كفت لكن لا كان ثابتا بدليل آخر بدون دخل مقدمة وحدانية كره  
 قوله ظاهر لاسره فيه اذ دخل الوحدات فقط لا يستلزم دخولها مع البنية لان دخول شئ في امر لا يستلزم  
 دخوله مع شئ آخر في ذلك الامر قوله العدد على تقدير عدم اشتغاله آة اعترض عليه بعد تمهيد ان  
 الوحدة التي من مقولة وكيف كما يصدق على وحدة واحدة كك يصدق على الوحدات الكثيرة ايضا  
 بناء على ان الكلي كما يصدق على حقيقة واحدة من افراده كك يصدق على الكثير بان الفرق بين العدد على  
 تقدير كونه عبارة عن الوحدات المعروضة للهيئة الاجتماعية وبين الوحدات اعتبارية والوحدة من  
 مقولة وكيف والعدد من مقولة الكم فليزوم الاتحاد بين القولتين حقيقة وبالذات والتغاير بالاعتبار وهو  
 كما ترى والقواب في الجواب ان يقال ان الوحدة ليست من مقولة وكيف لان وكيف على السبب  
 الاصح عبارة عن عرض لا يقبل التسمية والملازمة بالذات والوحدة وان لم تقبل التسمية لكنها  
 تقبل للملازمة ومعنى قولهم ان العدد من مقولة الكم ان الكم يصدق عليه صدقا عرضيا فلا يلزم الاتحاد  
 بين القولتين حقيقة وقبل في الجواب ان الوحدة ليست من مقولة وكيف وان كان العدد من مقولة الكم  
 فلا يلزم الاتحاد بين القولتين وقية انه على هذا اللفظ يلزم غلط آخر وهو اتحاد المقولة مع غيرها وبالجواب  
 القواب يدفع الايراد الذي اورده بعض الاعاظم بان الوحدات غير صالحة لاخذ الجنس لان معنى  
 ماخوذية الجنس من المادة انه اذا اخذت لا بشرط شئ كانت نفس الجنس فاما مادة والجنس حقيقة  
 واحدة وانما التغاير بالاعتبار فلو كان الجنس ماخوذا عن الوحدات فالوحدات من حيث هي  
 لا يخرج من حقيقة بل الوحدة وحدة بشرط لا شئ والوحدة من حيث هي ليست كما هو ظاهر  
 فاذا ان الكم مخالف بالحقيقة للوحدات فالكم مع الفصل سواء كان ماخوذا من الجزء الصوري او لا  
 والوحدات مضمومة اليها الجزء الصوري او لا احد آخر فليعدد حدان مختلفان بالذات انتهى وكذا  
 يدفع الايراد الذي اورده بعض المحققين قدس سره بان الجنس ماخوذ عندكم من الماهية وممتد  
 معها ولا يتصور ههنا فان الوحدة ان كانت من مقولة وكيف كيف يتحد مقولة العدد التي هي الكم مع

مع ما دلتها التي هي الوحدات سواء كانت مع الجزئ الصوري اولا اذا لمقولات متبانية والسببان  
 مع البايان الآخر وان لم يكن من مقولة فلا يكون الشكر فيها من المقولة ايضا بمعنى انه لا يكون عين  
 المقولة لان الشكر اعتباري والمقولة جنس عال بسيط حقيقي فلا يتحد مع الكم اصلا انتهى نعم يريد ايراد  
 الثاني وهو ان الهيئة الاجتماعية اما ان يكون بسيطة او مركبة والاول باطل لان كل الهيئة الاجتماعية  
 الوحدات الصرفة وهي متعددة ولا يجوز قيام عرض واحد بحال متعددة وعلى الثاني فكل جزء منها  
 قائم بمحل على عدة فتكون تلك الهيئة امور متكررة تحتاج الى هيئة صورية اخرى وهكذا فتتسلسل ولا يكون  
 كعدد فليست **قوله** من حيث انها عرضة هذه الهيئة معتبرة في العنوان فقط لاني المعنون والا يلزم كون  
 المقربين المفروقات اشكال قوي وهو ان الوحدات الصرفة من مقولة وكيف اولى من مقولة  
 كالاتي فيمكنكم الهيئة فليست مقولة لكم ذاتيا لما ثم اذا عرضت لها الهيئة الاجتماعية فهي لا يكون عددا  
 واخلات تحت مقولة لكم فيكون لكم ذاتية لما بسبب تلك الهيئة الاجتماعية الخارج عنها وهو بطل لان المقولات  
 اجناس ذاتيات لا تحتها فاذا لم يكن الشيء واخلات تحتها بحسب الذات فكيف صار لا امر الخارج واخلات فيها  
 اذ ثبوت الذاتيات للذات غير محتاجة الى الحاطة عرض امر خارج والا يلزم المجمولية الذاتية وانما مح  
 سواء كان الجاعل منفصلا او مازوا لا يتوهم ان الوحدات الكثيرة لم يكن حقيقة واحدة متفرقة مغايرة للاحاد  
 بعد عرض الوحدة قد تفرقت حقيقة واحدة عدوية ولا نقول ان الحقيقة العددية لم يكن قبل عرض الهيئة حقيقة عدوية  
 ثم صارت بحمل الهيئة حقيقة عدوية حتى يلزم المجمولية الذاتية وذلك مثل الحيوان الناطق لم يكن حقيقة محصلة امهية متوهم  
 حقيقة واحدة انسانية وليس بها المجمولية ذاتية ولا نقول التوهم فيها لان قوله وبعد عرض الوحدة اه  
 ليس بشئ اولو كان قبل عرض الهيئة حقيقة عدوية فما الحاجة الى عرضها فاذا كانت بعد عرضها  
 فلا يكتفي في جعل الهيئة لها حقيقة عدوية وقياسه على الحيوان الناطق قياس مع الفارق لان الحيوان  
 الناطق وان لم يكن قبل التوحد في مرتبة التفصيل حقيقة واحدة انسانية لكن ليس من مقولة مغايرة  
 بمقولة الانسان ليدرم المحلل بل هو عين الانسان والتغاير مبني انما هو بالتفصيل والاجمال بل حال  
 كما اذ قيل الانسان ما كان ناطقا ثم صار باعتبار امر واقعي ناطقا وباعتبار امر غير ناطق وكذا قيل في مقال  
 بعض المحققين لدفع الاشكال ان الوحدات الصرفة لا يكون من مقولة وكيف اصلا وانما يكون من  
 مقولة وكيف الوحدات الماخوذة مع القيد وان كان خارجا فهذا المقيد لم يكن له حاله يكون فيها خالية  
 عن المقولة ثم جعل عليه ويدخل تحتها ليلزم المجمولية الذاتية فما ليست اصله فانه اذا اراد يقول  
 فهذا المقيد لم يكن له حاله يكون فيها خالية عن المقولة ان ارد ان الوحدات المقيدة كانت كيفا

اي لا بد من حقيقة

المراد من المقولات

المراد من المقولات

المراد من المقولات



فلا كلام لنا فيه اذ على هذا المقدر يكون العدد كيف لا كما وان اردنا من مقولته انهم فيها لفظ كلام سابق  
ويؤيد قولنا انما يكون من قولنا كيف الوحدات المأخوذة اذ ان يفهم من هذا القول انها من مقولته  
لكيف قال في الحاشية المنية والتفصيل ان امور الاول الوحدات من حيث انها  
مستعمل على الهيئة الصورية بان تكون تلك الهيئة جزءا لها وانما في الوحدات من حيث انها  
معرضة لتلك الهيئة من غير ان يكون داخلية فيها والثالث اللغات بالخصصة بان لا يكون تلك  
الهيئة داخلية فيها او عارضة لها والرابع كل وحدة ومدة والعدد على تقدير استعماله على الجزء للصورة  
وحدات بالوجه الاول وعلى تقدير عدم استعماله وحدات بالوجه الثاني انتهى والفرق بين الوجه الثالث  
والرابع ان في الثالث كثرة محصة ليست فيها الهيئة احد لا داخلية ولا عارضة لكن يصلح للمعروض وفي  
الرابع لا اعتبار للصلاحيه ايضا والعدد ليس عبارة عن احد الاخرين بالدليل الذي ذكره لمحيى بقوله  
ضرورة ان العدد حقيقة محصلة آه في اصل كلام لمحيى ان قول بعض المحققين بان دخول الوحدات في  
العدد هو بعينه ودخول الاعداد فيه لفظ لان العدد ليس عبارة عن الوحدات الصرفة حتى يلزم الاستلزام  
فقطا عن الغيبة بل هو عبارة عن الوحدات المعروضة للهيئة الاجتماعية ودخول الوحدات الصرفة  
في العدد لا يستلزم دخول الوحدات المعروضة للهيئة الاجتماعية كما يشهد به الفطره السليمة والقرينة  
الاستقمة كيف ويلزم على هذا دخول الوحدة مرتين مرة على الانفراد وهبوط مرة في ضمن المجموع اى  
الوحدات المعروضة للهيئة وهذا بلا لانا نعلم ان دخول الوحدات مرة يكفي ولا يحتاج الى مرة اخرى  
فلو كانت في هذه المرة ايضا داخلية في العدد انهم منتهى عما لا يجوز عنه قوله ولزم هذا محذور آخر  
على تقدير الاستلزام ما صلا ان الوحدات الثلثة جزءا لثلاثة وحدات مستلزما له ولما  
مع الهيئة الاجتماعية فيكون مجموع الوحدات ايضا جزءا لها وبهذا المجموعا الواحد من الباقيتين و  
كل مجموع بالنسبة الى مجموع المجموعين واحد قد خوله يستلزم دخول مجموع المجموعين بناء على  
المعروض وكذا المجموعا المجموعين الآخرين وبهذا الى غير النهاية فليزم يتركب الثلاثة من الاجزاء الغير المتناهية  
في الحاشية والمقول بحزبه مجموع دون مجموعا ومجموعات دون مجموعات ترجيح بلا مرجح سننته  
نذا وضع لا يتوجه من انه يجوز ان يكون بعض المجموعات داخلا وبعضه لا بعد للقول بالاستلزام  
يلزم الترجيح بلا مرجح قطعاً فلا بد انه يجوز ان يكون المخرج هو اعتبارية الى حصة سوى المجموعا الثلاثة الحقيقية  
الحاصلة من الوحدات وبعد لى كلام وهو انه يجوز ان يكون مراد بعض المحققين من استلزام  
الوحدات لها مع الهيئة استلزام الوحدات الثلاثة لا مطا الوحدات فاقول مع ما مضى آه

بما أخذ وثالث بيانه انه لو كان الوحدات الحقة داخلية في العدد لما امكن تعقل الثلاثة مع بعضها عن مجموع الوحدتين كما لا يمكن تعقلا مع العقدة عن الوحدات الثلاثة والثاني بطرنا هبة العقدة فلهذا المقدم اذ يقول هذا نتمه للمحذور الثاني في اصل الكلام ان دخول الوحدات الحقة يقتضي دخول المجموعات فلو كانت داخلية في حقيقة الثلاثة لما امكن العقدة عن المجموعات عند تصور الثلاثة كما لا يمكن تصورا مع العقدة عن الوحدات الثلاثة مع انما يتصور رابع العقدة عن مجموع الوحدتين فضلا عن المجموعات الاخر غير المتناهيته قوله بل نقول انه بل للترقي حاصله انما لو سلمنا ان العدد محض الوحدات بدون اعتبار العينية فيها لكن لا نتم ان دخول الوحدات في العدد هو بعينه دخول العدد وفيه فان دخول الوحدات في الستة مثلا يرجع الى دخول كل واحدة وحدة اذ له دخول الواحد لا يتعلق بالكثير من حيث هو كثير فلا بد من الدخول لكل على حده ودخول العدد انما يكون دخولا واحدا اذ العدد حقيقة محصلة احدى فلا يتلزام من الدخولين فضلا عن العينية في الحاشية لا يخفى على السامع ان الحكم الواحد لا يتعلق بالاثنتين الكثير من حيث انها كثيرة الا ترى ان دخول الرجال الكثير في الدار مثلا ليس دخولا واحدا بل لكل واحد من الرجال دخول قائم به انتهى عتر من عليه بان المحقق لم يدع ان دخول الوحدات الكثيرة دخول العدول انما ادعى ان دخول الوحدات بعينه دخول الاعداد على تقدير عدم اشتغالها على الجزاء الصوري وان كان دخولا كثيرا فهو لازم البقية لان العدد وح غير مغايرة للوحدات بالذات ولا بالاعتبار فالتعقبات الحقة فدخل الوحدات دخول الاعداد وكما ان دخول الوحدات ودخولات كل دخول الاعداد البقاء ودخولات فاعل انتهى لا يخفى ما فيه فان المحقق والا يدع صراحة بان دخول الوحدات الكثيرة دخول اعداد لكنه ادعاه ضمنا لانه لما قال ان دخول الوحدات بعينه دخول الاعداد ودخول الاعداد انما هو دخول واحد فيلزم القول بان دخول الوحدات الكثيرة الفهم دخول واحد وعدم التقدير بينهما بالذات والاعتبار لا يتلزم ان يكون المضاف الى احدهما من جهة جمعية المضاف من جهة اخرى لجواز ان يكون الامر الخارج المنفصل مانعا عنه فالعدد وان كان محض الوحدات لكن لا يكون دخلها بعينه دخول الاعداد والتفاوت الدخولين بالوحدة والكثرة الا ان يقول المعرض فاعل اشارة الى هذا قوله والفرق انه وقع توهم بوجه ان الوحدات اذ لو خطت بدون البنية الاجتماعية فليس الفرق بين كل وحدة وحدة والواجب المخصصة التي هي عبارة عن العدد فحال دخولها واحد بان مبيها فقا لا يخفى على اعداد في الوحدات اعتبار الصلاحية لعروض البنية فليس الا متنازعا والتجارب في اجزائها مفصلا في هذه المرتبة بخلاف كل وحدة وحدة فان كلاما من اجزاءه بخارج عن الآخر مفصلا قوله وما حققنا من ان العدد ليس جزء للعدد

على من دخول الوحدات بدون العينية ودخول الاعداد

هذا هو الوجه في قوله



بالذات لعدم العلول هو عدم العلة التامة لا عدم واحد بعينه بين العلل حتى يلزم توقف عدم مجموع  
 لاكثر على عدم مجموع الاقل ولزم الترتيب بينهما بالعينية وعلولية لكن لما كان غرض البحث بيان هذا  
 بقول لم يمنع لهذا الوجه بل شغل باباته فساد **قوله** ليس يتوقف بالذات آه فالتوقف على هذا  
 بمعنى اشتهور **قوله** فشي بعينه الغاية للتعليل **قوله** واما عدم اخذ الاجزاء بعينية آه فمع سوال مقدر تقرير السوال  
 ان عدم المعاد قد يكون بعدم احد الاجزاء العلة بعينية او لا بعينية فكيف يصح قولكم ان عدم المعاد لا يتوقف  
 بالذات الا على عدم العلة التامة والدفع ان عدم الاجزاء بعينية او لا بعينية ليس من العلل بل من مقادير  
 المتوقفات عليه ولو ازمه لان عدم العلة التامة لا يتصور الا بانعدام احد الاجزاء لعدم العلول حقيقة  
 انها من عدم العلة التامة لا بانعدام احد الاجزاء حتى يكون داخل في المتوقفات عليه فعدم العلول  
 لا يتوقف على عدم احد الاجزاء بالتوقف الذي بني ذلك للفاضل كلامه عليه حتى يكون علة له لانه  
 لو كان كذلك كيف يكون عدم المعاد من غيره وليس كذلك **قوله** فخل خلاف آه لان الجملة تصنع  
 ان عدم احد الاجزاء بعينية او لا بعينية علة بناء على ان علة عدم العلول عند عدم علة ما **قوله**  
 لعدم الشرط هذا ايضا وقع لسوال مقدر تقرير السوال ان العلول الشرط قد يكون معدوما بعدم الشرط فعدم  
 الشرط انما يكون موقوفاً عليه لعدم العلول فكيف يصح القول بان عدم العلول يتوقف على عدم العلة  
 التامة والدفع ان عدم الشرط ليس موقوفاً عليه بل هو مقارن لعدم العلة التامة لامن عدم الشرط او  
 لو كان كذلك يكون عدم العلول بدون عدم الشرط وليس كذلك ولا يتوهم ان الشرط خارج عن العلوية  
 فهي قد يكون معدومة مع وجود الشرط فكيف المقارنة لان المراد من المقارنة ما هو غير لازم فالاعتناء  
 في بعض المواضع لا ينظر المقارنة **قوله** وكذلك ايضا وقع دخل مقدر تقريره دخل ان عدم المعاد قد يكون  
 لسبب المانع ايضا فكيف يصح القول بان عدم المعاد لا يكون لامن عدم العلة التامة وتقرير الدفع ان حال  
 وجود المانع مثل حال عدم الشرط او ليس عدم المعاد يتوقف على المانع لانه ربما يعنى المعاد مع انتفاء المانع لعدم  
 تحقق العلة التامة فلو كان المانع لعدم تحقق العلة التامة فلو كان المانع موقوفاً عليه لعدم العلول  
 كيف يكون عدم علة المعاد **قوله** والا يلزم ان يكون آه حاصلة ان العلة التامة عبارة عن احوال  
 العلل الناقصة في مرتبة الكثرة المحض من دون اعتبار البتة فيها لامن المجموع المركب منها لعروض  
 عليه الاجتماعية واللازم ان يكون العلة التامة جزءا لنفسها لان العلة التامة عبارة عن جملة ما يتوقف  
 عليه العلول ولذا يكون عند وجودها ولا ينظر الى مني آخر ولا ريب في ان العلول يتوقف على اعلل ناقصة  
 بنوفات كثيرة فلو كانت العلة التامة عبارة عن المجموع المركب من اعلل الناقصة المغايرة لما كان حجة على جملة

ما يتوقف لان جملة ما يتوقف ح هو احواد العلل الناقصة في مرتبة الكثرة المحضه مع هذا المجموع وكانت  
جملة ما يتوقف هي العلة التامة فصارت جزءا لنفسها وما يتوهم من ان العلة التامة اذا كانت عبارة  
عن علل الناقصة في مرتبة الكثرة المحضه يلزم ان يكون هي جزءا لنفسها لان المعك كما يتوقف  
على الكثرة المحضه يتوقف على كل واحد واحد من هذه الكثرة ايضا لانه لا يوجد بدون العلة التامة عبارة  
عن جملة ما يتوقف عليه فيكون العلة التامة التي هي عبارة عن الكثرة المحضه جزءا لجملة ما يتوقف  
عليه التي هي العلة التامة او جملة ما يتوقف ح هي الاحاد في مرتبة الكثرة المحضه وكل واحد واحد منها فصلا  
جزءا لنفسها فذو فوع او توقف المعك على الكثرة انما هو بتوقفات كثيرة فلهذه التوقف بعينه التوقف على  
كل واحد واحد من هذه الكثرة فلا يكون هذا التوقف بعض ما يتوقف عليه ليلزم جزئية الشئ لنفسه جملة  
المجموع المركب لان التوقف عليه غير التوقف على الكثرة او التوقف على المجموع توقف واحد على  
الكثرة كثيرة ما عترض بعض الاعاظم بان العلة التامة جملة ما يتوقف عليه المعك توقفا ناقصا ولا يلزم  
دخول هذا المجموع فيها اذ التوقف عليها فلا يلزم جزئية الشئ لنفسه فقل ان المجموع اذا صار  
مغاير للعلل الناقصة الكثيرة يحصل بعد ان جملة ما يتوقف عليه المعك هو لعل الناقصة مع هذا المجموع فصلا  
جزءا من جملة ما يتوقف عليه هي العلة التامة فيلزم جزئية هذا المجموع لما مع انه نفسه وهو جزئية الشئ  
لنفسها قول ولذا قال آية اى لما ثبت ان العلة التامة عبارة عن الاحاد في مرتبة الكثرة المحضه قال  
بعضهم ان المعك يتوقف على العلة التامة بتوقفات كثيرة اذ التوقف على الامور الكثيرة من حيث هي  
كثيرة لا يكون الا توقفا كثيرا قول فعدم العلة التامة آية بعد تهديد ان العلة التامة عبارة عن  
احاد العلل الناقصة في مرتبة الكثرة المحضه وول المجموع المركب منها مغاير لما جاء على رد قول  
بعض الافاضل من انه لا يمكن ان يكون عدم العلة التامة علة لعدم المعك وتقريره ان العلة  
التامة اذا كانت عبارة عن الاحاد في مرتبة الكثرة المحضه فعدمها لا يكون الا كثره لان العدم  
رفع الوجود واذا كان وجودها وجودات مستعدة فعدمها ايضا يكون اعداها مستعدة لان العدم هو الوجود  
لا يتعلق بشيا كالكثيرة من حيث هي كثيرة فعدم العلة التامة ان كان علة لعدم المعك فهو ما هذه  
الا عدم جملة فيلزم ان لا يعيد المعك الا عدم الغد جميع علل الناقصة فظ ان الامر ليس كذلك كثره  
ما يعدم المعك عند عدم واحد من علل الناقصة او عدم جزءا لا بعينه وهو المط لكن المحشى انما ترك هذا الشق  
او هو مطلوبنا بخير الرضى لبعض الافاضل فلا يريد ان عند عدم واحد من علل عدم العلة التامة لانه  
اتفا بالجزء يستلزم اتفا بالكل من حيث هو كل فاذا بقى واحد من الكثرة لم يبق الكثرة كما كانت





الابدان بان الغير المتناهية المرتب وجودا او عدما محال مطلقا والآنص الاستحالة بالمرتب وجودا

**قوله** ومعنى استلزام آه وقع لا يتوهم به من ان تملك العدمات اذا كانت امور انتزعية فالاستلزام

بين عدم الاقل والاكثر انما يقصور اذا كان بين انتزاعها استلزام مع انه ليس كذلك لان انتزاع عدم الاربعية

لا يستلزم انتزاع عدم الخمسة لان انتزاع عدم الاربعية مع العقلية عن انتزاع عدم الخمسة وتقرير الدفع ان

الاستلزام استلزام صحة انتزاع عدم الاقل لصحة انتزاع عدم الاكثر يعني انه اذا لم يكن انتزاع عدم الاقل

يمكن انتزاع عدم الاكثر لان انتزاع عدم الاقل مستلزم لان انتزاع عدم الاكثر مع الفصل **قوله** و

لا يكون هذا من تمام الاعتراض **قوله** المقصود جزاء بيان لتطبيق وهو عبارة عن تطبيق احدي كجملتين

الاخرى بواجب عليها حتى يظهر مساواة الزايد ناقص وهو محمول ببيانها وهو المطلوب لتفصيل في الكتب المبسوطة

وفيما ذكرناه كفاية للتعليم **قوله** الغير المتناهي هكذا في النسخة الى ضرة عندى فحاصل الكلام ان المقصود جزاء

اجزاء بيان لتطبيق مثلا في العدمات وكونها من الامور الانتزعية لا يمنع جزاؤه فيها لان الاجزاء المقدرة

هي التي بها يقدر الجسم كالنصف والثلث وغير ذلك في الجسم لتفصيل الغير المتناهي يجري فيها بيان لتطبيق

مع انها جزاء وهمية انتزعية غير موجودة في الخارج والالزام تركب الجسم المتناهي المقدار الذي هو قابل

للاقسام الغير المتناهية وجزء الجسم الغير المتناهي من الاجزاء الغير المتناهي بالفعل ضرورة استلزام فعلية جميع

اجزائه اكل فعلية جميع اجزائه وتركب الجسم المتناهي المقدار من الاجزاء الغير المتناهية بالفعل محال

لاستلزام عدم تناهي المقدار وفي بعض النسخ زيادة النار في الغير المتناهي فمبصر حصة الجسم

بتاويل الخرج والالكان صفة للاجزاء فمبصر الحاصل ان كون العدمات من الامور الانتزعية لا يمنع جزاء

برهان لتطبيق فيها لانه يجري في الاجزاء المقاربة الغير المتناهية للجسم المتصل المتناهي مع انها اجزاء

وهي آه ولا ينبغي مانع فان الاجزاء الغير المتناهية للجسم المتصل المتناهي لا يجري فيها بيان لتطبيق

لان الجسم المتصل امر واحد لا جزاء فيه بالفعل فعلا وانما يكون بعد الانتزاع وفي التطبيق لا بد من امور متعددة

بالفعل القول بجزائه بعد جزاء غير متناهية من القوة الى الفعل في ازمنة غير متناهية لا ميسر الجواب

الذي حاصله ان الاجزاء وان لم يكن موجودة بنفسها لكنها موجودة بمقتضى انتزاعها وكيف على ذلك

التقدير يكون تلك الاجزاء موجودة بانفسها **قوله** مع انها اجزاء وهمية غير موجودة في الحقيقة اي

وجود مغاير عن وجود الكل وتفصيله ان الاجزاء التحليلية اما معدومة صرفة واما موجودة متعددة واما موجودة

داخلة والادل بطلان تلك الاجزاء بمقتضى موضوعات للفضا الخارجية كما اذا تشتمل بعض لتفصيل

ويخفى مقتضى في الخارج فيقال هذا الجهر حار وذلك البعض بارود وثوبت





جوده فالبار في قوله لا يحصل بالنظر للمصاحبة وكذا في قوله في الحاشية غير الحصول به كذا قيل فتدبر  
**قوله** وذلك لان الحاصل آه دفع لما يتوهم من ان اتحاد الحاصل لا يلزم اتحاد العلم لم لا يجوز  
 ان يكون للشيء الواحد حصولان يكون العلم بهذا هو الحاصل يحصل والعلم بذلك هو الحاصل يحصل  
 آخر والدفع ان الحاصل الواحد ليس له الا حصول واحد لان الحصول معنى مصدرى وتعدده توهمه  
 تابع لتعدده المنسوب اليه وتوهمه واذ هو واحد فالحصول ايضا كذلك وان توهم ان الاحتياج الى  
 المقدمة المذكورة انما يكون اذا كان العلم عبارة عن الحصول واما اذا كان عبارة عن الحاصل فلما  
 لانه اذا كان الحاصل واحدا اتحد العلم التبعة به بان يجوز ان يعرض للحاصل الواحد حصولان  
 يختلف العلمان بحسبهما اذا المعروض يختلف باختلاف العوارض فلا يلزم من اتحاد الحاصل اتحاد العلمين  
 فلا يصلح الى بيان المقدمة المذكورة على تقدير كون العلم عبارة عن الحاصل ايضا ضرورى والى  
 هذا السؤال والجواب اشار المحقق في منية بقوله هذا البيان على تقدير كون العلم عين الحاصل ايضا فهو  
 ان يمكن ان يتوهم على هذا التقدير ان العلم بهذا هو الحاصل يحصل والعلم بذلك هو الحاصل يحصل  
 آخر انتهى **قوله** فنيا ايضا ضرورى اى كما انه ضرورى على تقدير كون العلم عبارة عن الحصول  
**قوله** وجه آخر لابطال اتحاد الحاصل في العلمين وتفرقه انه اذا ثبت ان العلمين لا يجتمعان صدق  
 للمقدمة المستورة فلا بد ان يكون علمهما مقادير الآخرة خارج لو كان الحاصل فيهما واحدا يلزم  
 تحصيل الحاصل غير التحصيل الاول اى يكون الحصول الحادث عند احد هذين العلمين مغايرا للحدث  
 للحصول الحادث عند العلم بالآخر لا يستوى حال العلم الثاني وما قبله او يتخلل عدم بينهما فيلزم  
 اعادة العدوم **قوله** فان قلت آه حاصله ان الذى يلزم من دليل المصنف كون العلم  
 الحصول امر ولا يلزم منه ان يكون العلم متصفا بالمطابقة بجواز ان يكون اضافة بين العلم  
 والعلوم ومجي لا يتصف بالمطابقة فبطل شرع المصنف على ابطال الازالة من لزوم ان يكون  
 لكل معلوم امر في العقل لابطال **قوله** قلت آه حاصله ان هذا التفرع يلحاظ مقدمة مطلوبة  
 ضرورية وهى ان العلم متصف بالمطابقة واللامطابقة ولم يذكر بالاشتراك فيما بينهم اولان اتصاف  
 العلم به امر ضرورى فكانه بغيره ادعى وان لم يلزم من الدليل **قوله** لكن نقائل فيه ما افاده  
 بعض الاعاظم من ان تعيين الطريق غير واجب على المناظر ولما كان بعض شقوق نقيض المطلوب  
 باطلا بدليل ستف فلا بأس بان يبطله المستدل به ثم يلزم معه ثبات المطلوب وان كانت تلك  
 المقدمات كافية في ثبات الحاصل المدعى **قوله** فتدبر في الحاشية إشارة الى انه يمكن ان يقال العلم على

٢

٣

٤

٥

٦

٧

٨

٩

١٠

١١

١٢

١٣

١٤

١٥

١٦

١٧

١٨





من حيث هي قوله فيها معلونا بالعرض آه اذ لو كان معلوما بالذات لا ينبغي العلم بمتناهية مع اي ميسر لك قوله  
 فيها تشا عن اجمال هذا الدقة آه وهي ان للصورة الذهنية اعتبارين من حيث هي ومن حيث الاكتشاف  
 الاكتشاف بالعوارض الذهنية ومعلوم العلم المحصولي هو الصورة الذهنية بالا اعتبار الاول لا الشيء الخارج  
 قوله فيها واشتهاه احد العلين المتقاربين بالآخرة يعني ان العلم المحصولي والحضورى لا كانا متقاربين  
 في الصورة الذهنية لان علمها من حيث الاكتشاف بالعوارض علم حضورى ومن حيث هي هي علم حصولي  
 فذا التقارب اشبه على بعض الاو باهم احد العلين بالآخرة قال ان الصورة الحاصلة في الذهن من الخارج  
 علم حصولي ومعلومه في الخارج والعلم المتعلق بالصورة الذهنية مط علم حضورى ولم يفهم ان للصورة الذهنية  
 مرتبتين في مرتبة معلوم علم حصولي وفي مرتبة علم حصولي ومعلوم العلم الحضورى قوله فيها وهي معلوم  
 بالذات هذا في الادراك المتعلق مسلم دون الادراك الاحساسى اذ معلومه هو الشيء المكتشف بالعوارض  
 قوله فاعلم فان للمناقشة فيها اى في قوله وانت خبير بما لا في الحاشية لقائل ان يقول ان المدرك  
 العالمة مع ما فيها من الصورة العلمية علل لتحقيق الاشياء الخارجية والذهنية وعلى فقد يرتفع بها يلزم  
 انتفاء المعلول عنها وخارجا فاما يدرك لعل هذا بديهية الوهم كما زعم قوم اننا نعلم ان طوفان نوح عليه السلام  
 مثلا مقدم على بعثته موسى عليه السلام ولولم يكن فلك لا حركة ثم ان لى هذا بديهية الوهم لا دل البرهان على  
 خلافا انتهى حاصله ان القول بعدم الاشياء في الخارج سواه كان في العقول او غير با بقاء اذ العقول مع ما  
 فيها من الصورة العلمية علل لجميع الاشياء ومنها العلم فلو شئت تصور علمية عنها انتفت العلة لان انتفاء  
 الجزاء يكسبهم انتفاء الكل واذا انتفت العلة يلزم انتفاء جميع الاشياء المعلولة اذ انتفاء العلة يستلزم  
 انتفاء المفعول فما زعم انه على فقد يرتفع الاشياء من العقول لا يتغير علمنا بها لعل هذا بديهية الوهم فبرهان  
 مراد سائل ان لو كانت النسبة محققة عند تحقق الطرف في الدراك العالمة يلزم عدم النسبة على تقدير فرض  
 عدم الصورة الحاصلة في الدراك العالمة من حيث انها طرف في نفس الامر مع قطع النظر عن جنس آخر خلا  
 يكون وجود النسبة موقوفا على وجود الطرف فيها فلا بد من ان يكون له نحو آخر من الوجود اذ ليس في الخارج  
 فهو في الذهن وهو المطافول لم لا يجوز ان يكون ذلك القرض صحيح والحق يلزم مع آخر قوله فيها لا دل  
 البرهان على خلافا لانه ثبت في موضعه ان التقدم والتأخر بالذات انما هو في الزمان وفي الزمانيات بالعرض  
 ومقدار الزمان ليس الا الحركة فلك الافلاك فكيف يتصور التقدم والتأخر مع عدم التناك الحركة قوله  
 فالمراد ان هذا وقع دخل مقدم تقرير الدخول انه من المصادق ان العلم يتصف بالمطابقة وقال ثانيا ذلك  
 هو المراد يحصل صورة الشيء في العقل مع ان الحصول معنى مصدرى استزاعى لا ينصف بالمطابقة فكيف



من المحل المحل شتقاني واما اذا اريد المحل بالبواطاة فوجه عدم صدق التصور بالبعين الآخر على نفسه  
 ونقيضه من جهة ان كل واحد منهما قائم بالذهن وكشف بالعوارض الذهنية فيما اذ حكم عليهما شئ  
 كما يقال لتصور واللاتصور بالبعين الآخر كذا فلا شك في ان كل واحد منهما في هذه القضية في  
 مرتبة القيام بالذهن والاكثاف بالعوارض الذهنية تصور معه حكم او اعتبر معه حكم وليس تصور  
 بالبعين الآخر واما اذا لم يحكم عليهما شئ فكل واحد منهما في هذه المرتبة لتصور بالبعين الآخر واما  
 فكيف كما افاده بعض الاطالع من ان لا يظهر الفرق بين التصور بمعنى الاول والتصور بالبعين الآخر  
 بان الاول صادق على نفسه ونقيضه بالمحل العرض على جميع التقادير بخلاف التصور بالبعين الآخر وجه  
 لانه ان اراد حقيقة التصور فلا يصح صدقه على نفسه لان الصادق على نفسه يكون اعتبارا يصرح به  
 فيلزم اعتبارية حقيقة التصور وهو خلاف ما تقرر عندكم وان اراد به مفهومه الذي جعل عنوانا للتصور  
 اراد نفس مفهومه فلا صدق في ضرورة ان التصور علم وهذا معلوم وان اراد صورته العقلية فالصورة صادقة  
 عليه على الصورة العقلية لنقيضه صدقها عن سواها فخذ بالمعنى الاول والبعين الآخر ضرورة انه كما ان  
 الصورة العقلية للصورة الحاصلة واللاصورة الحاصلة صورة حاصلة فلك الصورة العقلية للتصور  
 المفيد لعدم الحكم او بعدم اعتبار الحكم صورة عقلية ليس معها حكم وغير معتبر فيه الحكم هو الغدوم لا يشترط  
 للسادجية ومقابلته الحكم حاصلة ان حصول صورة شئ في العقل تصور يافج مقابل الحكم معتبر بعدم  
 وحصول صورة شئ مع عدم اعتبار عدم الحكم لوجدهم الحكم فيه والاطلاق الاجتماع مع الحكم غير ملائم للسادجية  
 ومقابلته الحكم فالمنصف وهو بهذا التفسير علم منه محقق ان التصور الثاني علم ان التصور بمعنى الاول  
 ان اعتبر فيه ان لا يكون العلم مقارنا لانه لمومية التصور بالمعنى الثالث الذي لم يعتبر فيه الحكم بان يكون  
 نفسه وجزءه من المعنى الثاني فلا يجب المقنوم بل بحسب الصدق فيه وان اعتبر في التصور بالمعنى  
 ان يكون الحكم مسدوبا عنه بمعنى ان لا يكون نفسه وجزءه واعتبر في التصور بالمعنى الثالث التصور الذي  
 لم يعتبر فيه صدق الحكم عليه فالعموم مظمين بحسب المقنوم فقط دون الصدق لان العلم يعتبر فيه صدق  
 الحكم فيه لا يصدق عليه الحكم يصدق التصور بالمعنى الثاني بمعنى ان الحكم ليس نفس وجزءه ايضا  
 والظاهر الاحتمال الاحزاء وفي الاول يخرج تصور الموضوع والحمل لان كلاهما مقارن للحكم  
 مع انه لم يوجد من كلامهم اخراجهما عن التصور باي معنى اخذ قوله ويظهر بحسب  
 والصدق آه ينبغي ان يعلم انه اذا حل التصور بالمعنى الثاني على الاحتمال الاول ظهر العمومية  
 بحسب الصدق قطعاً واما ان حل على الاحتمال الثاني فيظهر النسبة بحسب الصدق بينهما

لكن غير النسبة بحسب المفهومين كما عرفت كل كلاً التقديرين يظهر النسبة بحسب المصدق لكن محل المقصود  
 بالمعنى الثاني على الاحتمال الثاني اولى بالسبق ويلطابق كلام حاشية الحاشية وعبارتها هذه فيه انه لم يلزم  
 من تبين النسبة معنوماً النسبة بحسب المصدق فكيف يصح قوله ايضاً اللهم الا ان يقع ما تبين النسبة بحسب  
 المفهوم علم بالاتفات الى الخارج نسبة بينهما بحسب المصدق انتهى قوله فيها فيه انه ما صله ان النسبة  
 بحسب المصدق ليست نسبة العموم المط فلا يظهر من بين النسبة بحسب المفهوم الذي هو العموم تبين  
 النسبة بين غير العموم فكيف يصح قول المحشى ويظهر منه بحسب المصدق ايضاً قوله فيها الى الخارج  
 قال المحشى في حاشية على الحاشية الجالية التصور عبارة عن الصورة الى صلة من النسبة  
 عند العقل فقط وهو محل بوجوب الاول مع عدم اعتبار الاذعان والثاني مع اعتبار عدم الاذعان  
 والاول اعم من الثاني بحسب المفهوم دون التحقق لان العلم التصديقي هو العلم المتكليف بالكيفية  
 الاذعائية لا يمكن فيه عدم اعتبار الاذعان ولا اعتبار عدم الاذعان وغير العلم التصديقي يمكن فيه كل منهما  
 انتهى فمن هذه المقدمات الى رتبة يظهر النسبة بحسب المصدق قوله يطلق على معان الظاهر منه الاطلاقاً  
 على سبيل الاشتراك للفعل عند اهل الميزان ولا يتوهم ان الاشتراك مرجوع من الحقيقة والمجاز لان ذلك  
 انما هو عند تيقن احد المعاني بالحقيقة والنسبة في الباني وهنالك المعاني سواسية في الاستعمال قوله  
 والحكم انما هو آية قبل كون الحكم حقيقة بتفسير الاول دونه بالتفسيرين الآخرين غير ظاهر بل الاخران  
 شأنان في استعمال الفن واما الاول فقد صرح لبعض بانه خطأ ولعله اعتبر وضع اللغة قوله ثم غلب  
 آية حاشية ان هذه التفاسير اثلث للحكم ليست للتفصيل بل الاذعان والقبول ايضاً من تفسير آية قوله  
 لا يخفى ما فيه في الحاشية ولا يخفى ان النسبة ليست ايضاً من الانفعال اللهم ان يقع المراد بالنسبة بين حيث  
 انها موجودة في الذهن ولا شك انما ح تفسير علم الانفعال وبهذه العناية لا يتوجه ما ورد في الحاشية  
 الاولى ان ايراد هذا التفسير غير مناسب آية انتهى قوله فيها اللهم آية وجه التمرين لان النسبة من تلك الحاشية  
 علم لما يتناول به التفسير الثالث للحكم ايضاً فمال قوله فيها لا يتوجه آية لان المراد بالنسبة النسبة من  
 حيث انها موجودة في الذهن وهي ليست حكماً بمعنى جزء القضية بل معنى التصديق قوله الذهب  
 المتصور بالدليل والبرهان ان العلم من مقوله كيف لان العلم اما عبارة عن حصول الصورة فمن  
 الاضافة وهو بلك لاهر واما عن قبول نفس الصورة ممنوع الانفعال وهو الفاعل لان الصورة شاهدة  
 بان الاكتشاف يحصل بمجرد الصورة ولا دخل فيه للوازم كالقبول وغيره وان حصلت معها واما عن  
 الصورة الى صلة كما هو عند الجمهور فمن كيف يصح قوله فيها لان الصورة واوجدت في الذهن صائر

هذا هو المقصود من قوله لا يتوهم ان الاشتراك مرجوع من الحقيقة والمجاز لان ذلك انما هو عند تيقن احد المعاني بالحقيقة والنسبة في الباني وهنالك المعاني سواسية في الاستعمال قوله والحكم انما هو آية قبل كون الحكم حقيقة بتفسير الاول دونه بالتفسيرين الآخرين غير ظاهر بل الاخران شأنان في استعمال الفن واما الاول فقد صرح لبعض بانه خطأ ولعله اعتبر وضع اللغة قوله ثم غلب آية حاشية ان هذه التفاسير اثلث للحكم ليست للتفصيل بل الاذعان والقبول ايضاً من تفسير آية قوله لا يخفى ما فيه في الحاشية ولا يخفى ان النسبة ليست ايضاً من الانفعال اللهم ان يقع المراد بالنسبة بين حيث انها موجودة في الذهن ولا شك انما ح تفسير علم الانفعال وبهذه العناية لا يتوجه ما ورد في الحاشية الاولى ان ايراد هذا التفسير غير مناسب آية انتهى قوله فيها اللهم آية وجه التمرين لان النسبة من تلك الحاشية علم لما يتناول به التفسير الثالث للحكم ايضاً فمال قوله فيها لا يتوجه آية لان المراد بالنسبة النسبة من حيث انها موجودة في الذهن وهي ليست حكماً بمعنى جزء القضية بل معنى التصديق قوله الذهب المتصور بالدليل والبرهان ان العلم من مقوله كيف لان العلم اما عبارة عن حصول الصورة فمن الاضافة وهو بلك لاهر واما عن قبول نفس الصورة ممنوع الانفعال وهو الفاعل لان الصورة شاهدة بان الاكتشاف يحصل بمجرد الصورة ولا دخل فيه للوازم كالقبول وغيره وان حصلت معها واما عن الصورة الى صلة كما هو عند الجمهور فمن كيف يصح قوله فيها لان الصورة واوجدت في الذهن صائر

هذا هو المقصود من قوله لا يتوهم ان الاشتراك مرجوع من الحقيقة والمجاز لان ذلك انما هو عند تيقن احد المعاني بالحقيقة والنسبة في الباني وهنالك المعاني سواسية في الاستعمال قوله والحكم انما هو آية قبل كون الحكم حقيقة بتفسير الاول دونه بالتفسيرين الآخرين غير ظاهر بل الاخران شأنان في استعمال الفن واما الاول فقد صرح لبعض بانه خطأ ولعله اعتبر وضع اللغة قوله ثم غلب آية حاشية ان هذه التفاسير اثلث للحكم ليست للتفصيل بل الاذعان والقبول ايضاً من تفسير آية قوله لا يخفى ما فيه في الحاشية ولا يخفى ان النسبة ليست ايضاً من الانفعال اللهم ان يقع المراد بالنسبة بين حيث انها موجودة في الذهن ولا شك انما ح تفسير علم الانفعال وبهذه العناية لا يتوجه ما ورد في الحاشية الاولى ان ايراد هذا التفسير غير مناسب آية انتهى قوله فيها اللهم آية وجه التمرين لان النسبة من تلك الحاشية علم لما يتناول به التفسير الثالث للحكم ايضاً فمال قوله فيها لا يتوجه آية لان المراد بالنسبة النسبة من حيث انها موجودة في الذهن وهي ليست حكماً بمعنى جزء القضية بل معنى التصديق قوله الذهب المتصور بالدليل والبرهان ان العلم من مقوله كيف لان العلم اما عبارة عن حصول الصورة فمن الاضافة وهو بلك لاهر واما عن قبول نفس الصورة ممنوع الانفعال وهو الفاعل لان الصورة شاهدة بان الاكتشاف يحصل بمجرد الصورة ولا دخل فيه للوازم كالقبول وغيره وان حصلت معها واما عن الصورة الى صلة كما هو عند الجمهور فمن كيف يصح قوله فيها لان الصورة واوجدت في الذهن صائر



الوجود في الموضوع الذي هو الذهن وظاهراً غير قابلة للنسبة والقسمة وفيه ما فيه وما من الحالة الا كسائر  
 كما هو لتحقيق عند المحشي وغيره من الكيف اي قوله فلعله آه دفع ما يترتب اوروده على ما قال لمصنف  
 ان الفعل من انه لا ينبغي للعاقل ان يشارك كون العلم من مقولة الافعال لانه ذهب مرجوع والذات  
 بانه لو يكون العلم انفعالاً لانه حاصل بالافعال اي قبول الذهن الصورة لانه من مقولة  
 الكيف ولا باس بان يكون الشيء حاصلًا بالافعال وداخلًا تحت مقولة الكيف قوله  
 اعلم ان لا يتخلل آه حاصله ان العلم هو المكتسب من صورة الشيء مجردة عن المادة فصور  
 الجوهر يكون جوهر في الذهن بناءً على ان الحفاظ الالهيات في الوجود مع انه يصدق عليها  
 من الذهن تعريف العرض لانها وجدت في الموضوع اذا الذهن يستغنى عنها ولا  
 يحتاج اليها فيلزم كون الشيء الواحد جوهرًا وعرضًا مع انها متباينان لا يصدقان على  
 شيء واحد قوله فنقول آه جواب لا شك حال حاصله انه يتم المناقاة بين الجوهر والعرض فان  
 مدار الجوهرية على ان يكون الوجود بمعنى لا شيء لاني الموضوع بمعنى انه لو كان ذلك  
 الشيء موجوداً في الخارج لكان لاني موضوع ومناط العرضية على ان يكون الشيء موجوداً  
 في الموضوع سواء كان في الالعيان او لا فانه فان الصورة الجوهرية عرض بمعنى انها وجدت  
 في الموضوع اي الذهن وجوهر بمعنى انها لو وجدت في العين لكانت لاني الموضوع نعم  
 لو كان معنى الجوهر ان لا يكون الشيء في الموضوع مطاً يلزم المناقاة قطعاً قوله لا يخفى عليك  
 آه ايراد على الجواب تقريره انه لو لم يكن بين الجوهر والعرض مناقاة بل يصدق العرض على  
 الجوهر كما قلتم نختل المحصر في المقولات المتشعبة اذا المقولات اجناس عالية متباينة بالذات فلا يصدق  
 مقولة من مقولات العرض على الصورة الجوهرية التي هي من مقولة الجوهر مع صدق تعريف  
 العرض عليها كما عرفت وهل هذا الا عدم الانحصار قوله اللهم آه حاصله ان مرادهم من حصر العرض  
 في المقولات المتشعبة حصر الاعراض الموجودة في الخارج لا مط العرض اعم من ان يكون في الخارج  
 او الذهن والصورة الجوهرية الحاصلة في الذهن من الاعراض الذهنية فلا يكون داخل تحت  
 مقولة من المقولات التي هي من الاقسام الاعراض الخارجية فلا تختل الانحصار في الحاشية اشارة  
 الى ان الجواب غير تام وذلك لان التحقيق عندهم ان الاضافة وغيره من المقولات المتشعبة موجودة في الخارج  
 والصواب في الجواب ان لا مرادهم حصر الاعراض الموجودة في نفس الامر والموجود فيها امران الحقيقة العلمية الحقيقية  
 الحقيقية الذهن من حيث هي وكل منهما مندرج في مقولة الاولى من مقولة الكيف والثاني من مقولة اخرى من مقولة الجوهر



لا يكون الاجرة هنا على ان حصول الاشياء بنفسها في الذهن وهي العلم انفسه لانه مكتسب من  
 الموجودات والعلم من الكيفيات انفسانية فليزوم كون الشيء الواحد في الصورة الجوهرية جوهر  
 وكيفامع انهما قولتان متباينتان لا يصدقان على شيء واحد فمناط الاشكال الاول لكونه كون  
 الشيء الواحد جوهرًا وعرضًا ومناط الاشكال الثاني لكونه كون الشيء الواحد جوهرًا وكيفًا قوله  
 وقد جاب عن الاشكالين بعض المتأخرين آه الحجب العلامة القوشجي حاصل الجواب ان الشيء الجوهر  
 اذ وجد في الذهن فله مرتبة في حصوله وهي عبارة عن حصول الشيء في الذهن مع قطع النظر عن  
 الكثرة بالعوارض الذهنية ويقال له في هذه المرتبة انه معلوم وحاصل في الذهن وموجود فيه فهو كون جوهر  
 لانه متحد مع ماهو في الخارج بحسب المهيئة اذ يلاحظ في هذه المرتبة الانفس الشيء مرتبة القيام وبه  
 عبارة عن قيام الصورة بعد حصولها في الذهن وفي هذه المرتبة يقال انه علم وقائم بالذهن وموجود  
 الخارج وكيف يصدق تعريفه عليه ليس بجوهر لان الشيء في مرتبة القيام مغايرًا بالمهيئة لاني الخارج  
 فلا يلزم كون الشيء الواحد جوهرًا وكيفًا ولا جوهرًا وعرضًا قوله وحاصله آه يثار على جواب المحقق  
 القوشجي بانه يلزم على هذا الجمع بين الذهنين حصول الاشياء بنفسها في الذهن لان الحاصل فيه غير معلوم  
 ونفسه وحصول الاشياء بشباها لان القائم فيه شيخ معلوم ومثاله لا عينه والا فلا تحليل في  
 الحسية لاشكال القائم بالذهن لا كان علمًا بحسب ان يكون صورة مطابقة للمعلوم فاما ان يكون  
 مغايرًا له او متحد معه والثاني بطل والاولى والاشكال ويرجع الى التسطية لثنائية في الحاصل في الذهن  
 ففحين الاول فالتايم بالذهن شيخ معلوم كما ان الحاصل في الذهن نفس حقيقة واثمينة اجل القائم  
 والاخر بالحاصل فليس بمقيد انتهى قوله فيها فليس بمقيد آه لان الجمع بين المذمين لازم على تقدير التقاء  
 والاشكال المذكور على تقدير الاتحاد قوله لما دلت آه ولا يتوهم ان الحجب بالغ او مرادة انه لا يلزم كون  
 الشيء الواحد جوهرًا وكيفًا وعرضًا لجواز ان يكون الفرق بالقيام بالذهن بالحصول فيه والانع ليس نفسه اريد  
 الدليل لان المانع اوردته مقدمة نظرية فلا بد لاننا بنينا من دليل نعم لو كان متعاضدًا لما حتى الى دليل البسطة  
 قوله بل النظر الدقيق آه يثار في عما قبل حاصله انه ليس فيه سقوط عن درجة التحقيق بل بطرقتنا  
 بالنظر الدقيق كالشبهة الحدس فلا يرد ان دعوى كون الصورة منشأ لاكتشافات انما يتم على حجب  
 الحدس بالعلم والعلوم واما على راي من قد ان العلم حالة اخرى فلا يصح الا بالدليل لانا نعظم  
 بالحدس لان الصورة الحاصلة كافية للاكتشاف فلا حاجة الى الدليل فمثل قوله على انه لازم آه  
 بآب ان محذور آخر على جواب المحقق القوشجي حاصله انما نعظم ان الصورة الحاصلة كافية للاكتشاف

معد  
 لا ينبغي  
 عليه السلام  
 من ينبغي  
 على الحق  
 انما حج  
 علمه  
 انما علم  
 لان سبيل  
 على الحقيقة  
 علم  
 للمعلوم  
 ليس لان  
 يكون محذور  
 هو  
 ينبغي  
 لا يخرج  
 في حجب  
 العلم  
 حقيقة  
 لا ينبغي

فلا بد  
 لا ينبغي  
 لا ينبغي  
 لا ينبغي

فمضى علم لا لاخفى لعلهم الامامون مثلاً لاكتشاف وصورة قد يكون جوهر فيلزم ان يكون ملك لصورة علماً وعرضاً وكيفاً  
 جوهر انما الاشكال قوله اجاب عنما المحبب الدين محمد شيرازي حاصل الجواب منع ان صور الجواهر جوهر  
 وانخفاض المية في انحاء الموجودات فان ما كان جوهر في الخارج صار عرضاً وكيفاً في الذهن بناء على ان مرتبة  
 المية متأخرة عن مرتبة الوجود وتابعة لما اذ اشئ يكون موجوداً اولاً ثم لا يكون مية فيقلب المية باعتبار الوجود  
 فلا يلزم كون اشئ الواحد جوهر وكيفاً وعرضاً في محل واحد لان اشئ اذا صار موجوداً في الخارج صار لوجوده  
 الخارج جوهر واذا وجد في الذهن صار لوجوده في الذهن كيفاً مضافاً لاشئ قوله ولا يخفى بانيه لان هذا المحبب  
 قد بينى كلامه على انه ليس عالم الكون الا الوجود وهو كل مسكك الميات هو مرتبة من المية والمية امور متدرجة  
 عنه فيجب كل مرتبة من مراتب الوجود تنزع عنه مية كما هو عند سبب شرافين وعلى هذا لا يلزم قلب المية للشي  
 هو من تخيلات لان المنة منه هو ان يصير المية مع بقا مية اخرى في ظرف واحد وليس تلك الصورة  
 النخارجية التي كانت عرضاً في الذهن يصير فيه جوهر قوله على ان هذا القائل اه تامل ان الصورة الحاصلة في الذهن  
 بعد الانعكاس الى الكيفية بل هي جوهر لا على الاول يلزم كون اشئ الواحد جوهر وكيفاً وعلى الثاني حصر  
 آخر مخالفة للمية وهو اشئ وليس مع ان الدلائل التي دلت على الوجود الذي يعدها متداً على ان  
 التي صلت في الذهن نفس اشئ لا تخبر مثله قوله ولا شك ان مرتبة المعروض آه فيه انه كيف سلم هذا القول معقول  
 انه ليس عالم الكون الا الوجود بل الامر عنده بانكس في الحاشية لملك لقول اذا كان مرتبة المعروض مقدمة  
 على مرتبة العارض فلا يكون وجود العارض في مرتبة المعروض بالضرورة فيكون عدمه في تلك المرتبة ولا  
 لزوم ارتفاع التقيضين فيها مع انه اى عدم ايضا من العوارض حال كونه مضافاً الى المعروض فنقول بعدم  
 الذي هو من العوارض حال كونه مضافاً الى المعروض فنقول بعدم الذي هو من العوارض هو عدم بمعنى السلب  
 العدولي والعدم الذي هو نقض الوجود هو عدم بمعنى السلب ايضا ارتفاع التقيضين يستحيل بارتفاع  
 في نفس الامر واللازمة ارتفاعهما في المرتبة وهو ليس صحيح لانه يرجع الى ارتفاع المرتبة عن التقيضين شذو ارتفاع  
 وجود المعروض مرتبة العلة يرجع الى ارتفاع العلة عن وجود عدمه وهذا كما تراها ليس صحيح تحقيق المقام ان نقض  
 الوجود في المرتبة سلب الوجود فيها على طريق نفى المقيد لاسلب الوجود لتحقيق ذلك السلب بياضى لنفى مقيد القول  
 بان الوجود ليس المرتبة هو بمعنى فعل تحقيق نقض الوجود فيها على طريق المذكور فنحن بجواز ارتفاع التقيضين في المرتبة لقول تحقيق  
 فيما حش لا يدرك مع ان محالة سلب التقيضين ليست بخصوية ظرف ونظرف بل هو مح في نفسه اى ظرف كان كما يشهد  
 الفطرة كيف وارتفاع التقيضين في ظرف يرجع الى جماعها في ذلك الطرف اذ تحقيق سلب الوجود في ذلك الطرف هو الوجود  
 عنه وتحقيق سلب الوجود عنه هو سلبه والاشك ان سلب التقيضين في المرتبة يرجع الى سلب المرتبة عنها وليس عن شذو

لا معنى للعدم الاخر لان الكلام ليس في سلب الثبوت ونفي المقيد لا السلب الثابت ولنفي المقيد فليس المقيد في مرتبة  
 يرجع الى سلب المرتبة عن احد النقيضين سلب لهما عنه وهو بين لفساد ضرورة امتناع خلوك من الوجود وتقدم من  
 ان يكون له وجود لان يكون ذلك الامر سلب وجوده في مرتبة اعلة مثلاً يرجع الى سلب العلة عن الوجود في مرتبة اعلى  
 عنه قوله فيها العكس نقول انه هذا اعتراض على قوله ان مرتبة المعرض متقدمة آه حاصلة انه لو كان تبة المعرض متقدمة  
 على العوارض لزعم اجتماع النقيضين الثاني بط فكذا التقدم بيان للارادة ان العارض لا يكون في مرتبة المعرض تاخر  
 عنه بل يكون عدم العارض لا الزم ارتفاع النقيضين مع ان عدم العارض يقضي من العارض حال كونه مضاعفاً الى المعرض فلا وجود  
 العارض حين عدمه وهو اجتماع النقيضين قوله فيها نقول ان العارض قد حصل منع كون عدمه الذي هو مقتضى الوجود وهو العارض  
 لان مقتضى الوجود لعدم معنى سلب البسيط وهو ليس من العوارض في عارض مثبت المعرض في اثبت في سلب بسيط  
 بل عدمه كوجود العارض سلب عدمه في اي الثبوت في مرتبة المعرض يكون عدمه عارض بمعنى سلب بسيط لا سلب  
 العدد ليزعم وجود عارض من العوارض تحقيق اجتماع النقيضين قوله فيها ولما ارتفع النقيضين آه جواب آخر للاعتراض  
 ونقريه عن الشرح قوله فيها يتحقق المقام آه نذكر على الجواب الثاني وتقوية للجواب الاول حاصلة ان مقتضى الوجود  
 في مرتبة المعرض سلب الوجود فيها على طريق نفي المقيد لا النفي المقيد اي سلب يتحقق في تلك المرتبة ومن الضرورة  
 ان وجود العارض يقتضيه الاصلح ان الارتفاع في مرتبة جواز ارتفاع النقيضين يعقل تحقيق احدهما في تلك المرتبة ولو ارتفاع  
 وجود العارض للمعنى يقتضيه الوجود من حيث لا يدركه لان مقتضى الوجود فيها هو سلب الوجود فيها ولا شك في تحققه  
 قوله فيها مع ان محالة آه منع على قول الجيب يحيل هو ارتفاعهما في نفس الامر بان ارتفاع النقيضين يحيل خط سائر كان  
 في نفس الامر والمرتبة قوله فيها كيف آه تبادله قوله فيها يرجع الى اجتماعهما وارتفاع النقيضين مع مطا فارتفاع النقيضين  
 يستلزم للارتفاع مع فان استلزم مع قوله فيها ولما لم يتك هذا الاشارة الى جواب من يشك بان سلب النقيضين في المرتبة  
 ليس عبارة عن ارتفاعهما في تلك المرتبة ليرجع الى اجتماعهما بل سخاه ان مرتبة هيته مسلوقة عن الوجود والعدم  
 لانها من العوارض والمعرض في مرتبة مسلوب عن جميع العوارض لان الوجود والعدم لم يقضيان فليزعم اجتماعهما حاصل  
 الجواب ان الكلام في مقتضى الوجود والعدم الذي عدمه يشك من العوارض هو سلب الثالث وهو ليس مقتضى الوجود  
 ليعلم كلامه يشك بل مقتضى سلب الثالث ونفي المقيد فم سلب النقيضين اي الوجود والعدم في مرتبة هيته يرجع الى  
 المرتبة عن اجتماعهما وسلب تلك المرتبة عن ذلك سلب شيء عن شيء وسلب لهما عنه بين لفساد ضرورة امتناع خلوك من  
 الوجود والعدم من ان يكون له وجود لان يكون ذلك الامر فعلى يشك تبة احد معنى عدمه بالآخر بان اعتبر عدمه الذي  
 مقتضى الوجود سلب الثبوت في نفس ما قام وليس كذلك كما عرفت قوله فيها فليزعم واحد آه نذكر بيان لفساد ما فيها الجواب الثاني  
 للاعتراض من ارتفاع وجود لهما آه بان سلب وجوده وعدمه في مرتبة اعلة مثلاً يرجع الى سلب العلة عن الوجود في مرتبة اعلى  
 عنه



**قوله** والما تقدم بالزمان آه لانه لو كان بين العارض والمعرض تقدم بالزمان وجد المعرض في زمان  
لا يكون العارض فيه مع ان وجود المعرض في زمان انما هو من العوارض **قوله** فلان المتقدم بالطبع  
تقدم بحسب الوجود وادجوة عبارة عن تقدم المحتاج بحسب الوجود فلو كان التقدم بين العارض والمعرض  
تقدما بحسب الطبع يكون المعرض متقدما بالطبع على وجود المعرض الذي هو من العوارض **قوله** فلان  
ان كان عين الوجود الاول يلزم تقدم شئ على نفسه او غيره فيلزم **قوله** والتقدم بالعلية تقدم بحسب  
الوجود لانه عبارة عن ارتباط صحيح لدخول الفاعلين وجوبى شئين واذا لم يكن بين المعرض والعارض تقدم بحسب  
تلكيف يكون المتقدم بينهما بحسب الوجوب اذ الوجوب لا يتصور بدون الوجود **قوله** لا يصح ان يكون آه والمعرض  
لا يجوز تاخره عن العوارض **قوله** والقوم آه هذا دفع ما يراه من انه اذا كان هذا التقدم سوى  
التقدمات الخمس تحتل حصر التقدمات في الخمسة بان انحصار التقدم في الخمسة انما هو في التقدم بحسب الوجود  
وتقدم المعرض على العارض ليس من قسام التقدم بحسب الوجود تحتل الحصر ان شئت ان تعلم وجه انحصار التقدم  
في الخمسة فاستمع ان التقدم اما ان يكون بحيث يقتضي عدم الاجتماع بين المتقدم والمتاخر في الوجود دام لا  
الاول هو التقدم بحسب الزمان والثاني اما ان يكون محتاجا اليه المتأخرا ولا والاول اما ان يكون المتقدم  
فاعلا وهو اعلی او لا وهو لطبعي والثاني اما ان يعتبر فيه مبدئ يكون القريب منه متقدما وهو الرتبى او لا  
وهو اشرف **قوله** وقد اجاب بعض المحققين آه بحسب المحقق الدواني حاصل الجواب منع كون العلم  
الذي هو من الامور الذهنية من مقولة كيف حقيقة لان المقولات قسام للموجود الخارجى فلا يلزم  
كون شئ الواحد جوهرا وكيفا لانه جوهري حقيقة وكيفي محتمل واما عدم العلم من مقولة كيف محتمل  
لمشابهته كيفي لقيامه بالمعرضين في الافتقار الى المحل وعدم تقاضا لغيره ونسبة **قوله** فالعلم  
وبعيد عن التحقيق فانهم عدوا المقولات قسموا الى الانواع ومنها مقولة كيف قسموا الى كيفيات نفسانية وغيرها  
وعدوا من الكيفيات النفسانية العلم فبعد تسليم مقولية المقولات وان الاقسام المندرجة تحتها انواع القول  
بان تقصدها كل سبيل لتحقيق بعضها على سبيل السامحة خال عن تحصيل بعيد عن التحقيق **قوله** واما ما صله  
كون العلم من مقولة كيف وانما هو كيفي اخر الذي ليس بمقولة **قوله** فيجوز ان يكون آه ثارة الى انه لم يظهر من كلامهم  
الا لكيف معنيان لك ان تقول انه اخذ من كلام الشيخ فانه ذكر ان العرض يطلق على معنيين احدهما الموجود في  
الموضوع والثاني ماهية اذا وجدت في الخارج كانت موضوعا ولا شك ان المقسم معتبر في الاقسام سواء كان ان يطلق  
لكيف الذي هو من العرض على معنيين **قوله** فيشمل الصورة الجزئية آه تقريره انه لا يصح تعريف لكيف بمعنى العرض العلم  
لما هو في عدم النسبة والتمسك على الصورة الجزئية الى صلاته من الاضافة لخصوصية كونه زيدا او لغيره كونه من جنس كونه

قوله والما تقدم بالزمان آه لانه لو كان بين العارض والمعرض تقدم بالزمان وجد المعرض في زمان لا يكون العارض فيه مع ان وجود المعرض في زمان انما هو من العوارض قوله فلان المتقدم بالطبع تقدم بحسب الوجود وادجوة عبارة عن تقدم المحتاج بحسب الوجود فلو كان التقدم بين العارض والمعرض تقدما بحسب الطبع يكون المعرض متقدما بالطبع على وجود المعرض الذي هو من العوارض قوله فلان ان كان عين الوجود الاول يلزم تقدم شئ على نفسه او غيره فيلزم قوله والتقدم بالعلية تقدم بحسب الوجود لانه عبارة عن ارتباط صحيح لدخول الفاعلين وجوبى شئين واذا لم يكن بين المعرض والعارض تقدم بحسب تلكيف يكون المتقدم بينهما بحسب الوجوب اذ الوجوب لا يتصور بدون الوجود قوله لا يصح ان يكون آه والمعرض لا يجوز تاخره عن العوارض قوله والقوم آه هذا دفع ما يراه من انه اذا كان هذا التقدم سوى التقدمات الخمس تحتل حصر التقدمات في الخمسة بان انحصار التقدم في الخمسة انما هو في التقدم بحسب الوجود وتقدم المعرض على العارض ليس من قسام التقدم بحسب الوجود تحتل الحصر ان شئت ان تعلم وجه انحصار التقدم في الخمسة فاستمع ان التقدم اما ان يكون بحيث يقتضي عدم الاجتماع بين المتقدم والمتاخر في الوجود دام لا الاول هو التقدم بحسب الزمان والثاني اما ان يكون محتاجا اليه المتأخرا ولا والاول اما ان يكون المتقدم فاعلا وهو اعلی او لا وهو لطبعي والثاني اما ان يعتبر فيه مبدئ يكون القريب منه متقدما وهو الرتبى او لا وهو اشرف قوله وقد اجاب بعض المحققين آه بحسب المحقق الدواني حاصل الجواب منع كون العلم الذي هو من الامور الذهنية من مقولة كيف حقيقة لان المقولات قسام للموجود الخارجى فلا يلزم كون شئ الواحد جوهرا وكيفا لانه جوهري حقيقة وكيفي محتمل واما عدم العلم من مقولة كيف محتمل لمشابهته كيفي لقيامه بالمعرضين في الافتقار الى المحل وعدم تقاضا لغيره ونسبة قوله فالعلم وبعيد عن التحقيق فانهم عدوا المقولات قسموا الى الانواع ومنها مقولة كيف قسموا الى كيفيات نفسانية وغيرها وعدوا من الكيفيات النفسانية العلم فبعد تسليم مقولية المقولات وان الاقسام المندرجة تحتها انواع القول بان تقصدها كل سبيل لتحقيق بعضها على سبيل السامحة خال عن تحصيل بعيد عن التحقيق قوله واما ما صله كون العلم من مقولة كيف وانما هو كيفي اخر الذي ليس بمقولة قوله فيجوز ان يكون آه ثارة الى انه لم يظهر من كلامهم الا لكيف معنيان لك ان تقول انه اخذ من كلام الشيخ فانه ذكر ان العرض يطلق على معنيين احدهما الموجود في الموضوع والثاني ماهية اذا وجدت في الخارج كانت موضوعا ولا شك ان المقسم معتبر في الاقسام سواء كان ان يطلق لكيف الذي هو من العرض على معنيين قوله فيشمل الصورة الجزئية آه تقريره انه لا يصح تعريف لكيف بمعنى العرض العلم لما هو في عدم النسبة والتمسك على الصورة الجزئية الى صلاته من الاضافة لخصوصية كونه زيدا او لغيره كونه من جنس كونه

بوجود النسبة في الاولى ولقسمته في الثانية في فصل النحال لمشي ان الجواب المذكور وان في الاشكال لمزوم  
كون الشيء الواحد جبراً وكيفية لكنه لا يقطع مادة الاشكال وخصاً في التباين على شيء واحد كقولهم كون الشيء الواحد  
كيفية وصفاً او كائناً فيكون ان هذا الجواب اتحاد الجبر وكيفية الاتحاد من العقول الاخرى فلو لم يجز الجواب  
اتحاده بلا صفة الاخرى واما بعض الاعظم عن الاول بان النسبة المأخوذة في الاضافة وجوداً او كائناً  
كون العرض بحث لا عرض هو موضوع الاول يعرض عرض آخر بموضوع آخر يكون كل منهما متعلقاً بموضوعه بمقاييس  
موضوع آخر وبه النسبة منقضية في الصورة الذاتية للاضافة اذ ما يعرضان بموضوع وهو الذي من حيث بينهما تعقدان  
معاً وعن الثاني بان النسبة المأخوذة في رسم الكم وجوداً او رسم الكيف عند ما يتقاربان في النسبة في العمل بمعنى ان العمل  
ينقسم بنفسه وليس الصورة الحسية من هذا القبيل لان النسبة لا تقسم نفسها بما هما وكذا الذين قولهم ليس العمل  
لما هو والتحقيق بعلم وقت كونها في الاعيان ليس كذلك **قوله** هذا العمل محل محض لان المحمول في الحالة الادوية  
خارجة عن الموضوع الذي هو الانسان فاضته له **قوله** فالعلم حقيقة هو غير العمل في الذين لانهم يحصلون في قولهم  
اطلاق العلم وقع لا طين من ان اذا كان العلم عبارة عن الوصف فلم يطلقون على الصورة التي هي صلة في الذين لانها  
عليهم ان هذا الاطلاق من قبيل اطلاق العارض على المعروض لان الوصف علم وعارض للصورة الى الصلة **قوله**  
فالعارض في فصل الجواب عن الاشكال على هذا التحقيق اننا لانعلم ان الصورة التي هي صلة في الذين العلم ليزم ان يكون  
الصورة التي هي صلة جبراً وكيفية لان العلم حقيقة انما هو الوصف لعارض أي بالحالة الادوية وهو كيف انما لا يكون  
تابعاً واما الصورة التي هي صلة فانها ونهايت عرضاً لوجوده في الذين لكننا نعلم للموجود في لانها متحدة مع النسبة  
النوعية في نجان كيفاً فتلك النسبة كيف نجان جوهرية في وجوده وكذا في جدى واذ استكمل الملة والذين  
قد شئ في تعليقه على الحق الزائدة البطلانية لا يدرك ان الحالة السماة بالحالة الادوية انما كانت مركز  
الصفات الانسانية فانهم اليه النفس الصورة فليزمن ان يكون الصورة عالمة لان العلم ما يكون في قيام مبداه اما  
الجودة مع كونها حلاً لا شيداً للوجود على بطير الرجوع الى بيزم عليه لا يرجع الى ما يتحل به سراج التجريد بقوله انه مع  
بين الذين انهم القائلين بحصول النفس في الاذهان القائلين بالاشباح وذلك لان القائلين بالذين غير الصورة  
العلمية ليس الا معنى محضاً معلوم طرف الذين هو المعنى بل شيء والى اصل انه يرد عليه اورد على سراج التجريد بان  
وثانياً انه الاول على وجوده في الاذهان بلا بيان بل بما يمكن ان يتبدل على خلافه مثل تبدل على سراج التجريد  
بان الصورة العلمية كافية للاكتشاف وتبقى العلم لاكتشاف الاكتشافات فالقول الصورة فاقسمه آخر خصص وان كانت  
اكثر عينية ويكون الصورة العلمية شرطاً للاستدعاء فان كانت هو الاكتشاف انما كانت الصورة مبداه لرفع ان الاكتشاف  
حقيقة صفة الصورة لا الحاله فتكون على حقيقة ويزم ان يكون **قوله** كيف خصية هو بعبء لان الشرح في النسبة

في الجواب  
في الاشكال  
في فصل  
في الجواب  
في الاشكال  
في فصل

في فصل  
في الجواب  
في الاشكال  
في فصل

جاءت  
بوجه  
في فصل  
في الجواب  
في الاشكال  
في فصل

ليست من الموجودات الخارجية ولا الذمينة الا بعد الانتزاع ولا ينبغي ان لا ينتزع عن الصورة المصورة  
 لاكتشافه او من شئ او مفهوم لازم كالتمايز عما عداه وهو مثل الاكتشاف انما يلزم ان لا يكون العلم  
 بالعلم بالفعل الا بعد انتزاعه ولو حصلت الصورة العلمية في النفس بالفعل الا ان يتحقق في انصاف الانتزاع  
 ويوجد منشأ الانتزاع كافي لسماء والفوقية فان استمار فوق صادق ولو لم يوجد انتزاع منتزع وان كانت  
 غير الاكتشاف يلزم مع تلك المفهومة الثانية انه لا دليل على ثبوته فهذا الحكم وانما يشهد الرجوع الى الوجود ان  
 بخلاف ذلك ثم الخلل الواقع في كلامه لسوق ببيان تلك الحالة الادراكية طمأنينة ان كان مقصوده ان تلك  
 الحالة صفة للصورة فتعسف ان كان مقصوده انه صفة لعالم قيا به قوله فالعرضي من مقوله فكيف سواه كان  
 معروضه من هذه القول او من مقوله اخرى فانه يدل على ان ترويضه هو الصورة العلمية المتحدة مع المعلوم  
 كلامه لستين اقول يمكن الجواب عن الاعتراض الذي اشار اليه بقوله انه يرجع الى الشرح على التجديد بانقول  
 ان قيام الحالة الادراكية في النفس ليس بالاستقلال بل قيامها فيها هو عبئته قيام الصورة فيها لان الحالة  
 الادراكية المتحدة مع باقى الوجود ولا يلزم من اتحادها ان يكون الصورة عالمة معروض العلم بها اذا العوض للذ  
 يوجب حمل المشتق على العوض والعروض معنى الحلول لا العوض معنى الحمل بالعوض ولا الاول الى قول شارح  
 التجديد فان لمحيى يزعم ان مبعث اتحادها في الوجود بخلاف شارح التجديد فانه يزعم ان وجود الوصف بخلاف الوجود  
 الصورة لكن يعنى به بعد شئ وهو ان اتحاد الحالة الادراكية والصورة في الوجود وبطلان الوجود بمعنى مصدر  
 وحده بل تعداه مانع لوحدة النسب وقده واذ النسب يتعدى فالوجود انما يكفى كالحجزة الذي ليس بعبدة العالم  
 لا ياتي الى رحمة ربنا ربي محمد **محمد ظهور احمد الانصار** فقام بالتصديق في سنة الف وثمان مائة بعد استر

من السنة الهجرية النبوية سنة الف وثمان مائة على صاحبها وسلم واصلح على يهولة محمد المصطفى

بدر الدجى قاب قوسين او ادنى وآله الامية المهدي واصحابه

الكلهم امناء وسائر اهل الايمان على جميعهم وحشرنا في مودتهم بحق نبينا

صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم

**امين رب العالمين**

تمت







